José de Magalhães Campos Ambrósio

Os Tempos do Direito:

Ensaio para uma (Macro)Filosofia da História

Ano 2023

José de Magalhães Campos Ambrósio

Os Tempos do Direito:

Ensaio para uma (Macro)Filosofia da História

Ano 2023

CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS

Os tempos do direito: ensaio para uma (macro)filosofia da história

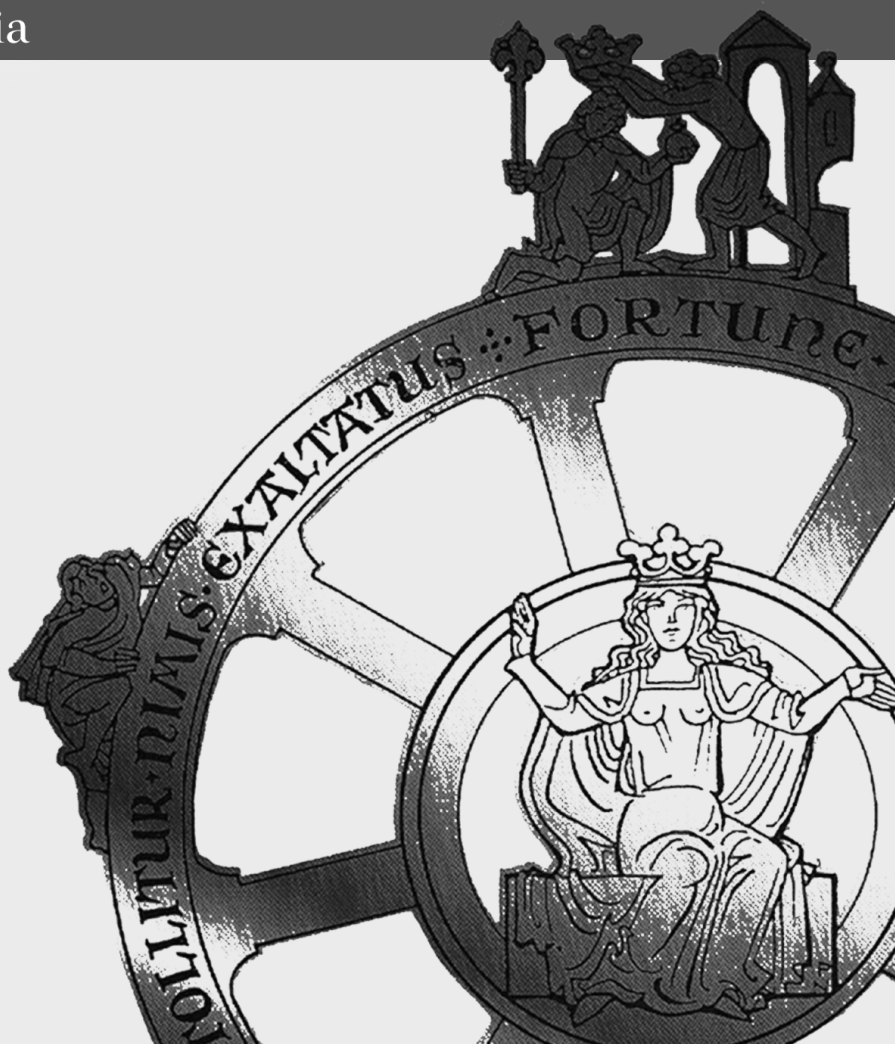
Diagramação: Natália Sandrini de Azevedo
Correção: Yaiddy Paola Martinez
Indexação: Amanda Kelly da Costa Veiga
Revisão: O autor
Autor: José de Magalhães Campos Ambrósio

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A496 Ambrósio, José de Magalhães Campos
Os tempos do direito: ensaio para uma (macro)filosofia da história / José de Magalhães Campos Ambrósio. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2023.

Formato: PDF
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-258-1511-4
DOI: https://doi.org/10.22533/at.ed.114230407

1. Direito. I. Ambrósio, José de Magalhães Campos. II. Título.

CDD 340

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Atena Editora
Ponta Grossa – Paraná – Brasil
Telefone: +55 (42) 3323-5493
www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br

DECLARAÇÃO DO AUTOR

O autor desta obra: 1. Atesta não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao conteúdo publicado; 2. Declara que participou ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certifica que o texto publicado está completamente isento de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirma a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhece ter informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa; 6. Autoriza a edição da obra, que incluem os registros de ficha catalográfica, ISBN, DOI e demais indexadores, projeto visual e criação de capa, diagramação de miolo, assim como lançamento e divulgação da mesma conforme critérios da Atena Editora.

CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS

DECLARAÇÃO DA EDITORA

A Atena Editora declara, para os devidos fins de direito, que: 1. A presente publicação constitui apenas transferência temporária dos direitos autorais, direito sobre a publicação, inclusive não constitui responsabilidade solidária na criação dos manuscritos publicados, nos termos previstos na Lei sobre direitos autorais (Lei 9610/98), no art. 184 do Código Penal e no art. 927 do Código Civil; 2. Autoriza e incentiva os autores a assinarem contratos com repositórios institucionais, com fins exclusivos de divulgação da obra, desde que com o devido reconhecimento de autoria e edição e sem qualquer finalidade comercial; 3. Todos os e-book são *open access, desta forma* não os comercializa em seu site, sites parceiros, plataformas de *e-commerce,* ou qualquer outro meio virtual ou físico, portanto, está isenta de repasses de direitos autorais aos autores; 4. Todos os membros do conselho editorial são doutores e vinculados a instituições de ensino superior públicas, conforme recomendação da CAPES para obtenção do Qualis livro; 5. Não cede, comercializa ou autoriza a utilização dos nomes e e-mails dos autores, bem como nenhum outro dado dos mesmos, para qualquer finalidade que não o escopo da divulgação desta obra.

Para minha mãe

Para Dante, Felipe, Eduardo e Antônio,

eternamente.

AGRADECIMENTOS

Como agradecer a todos aqueles que merecem gratidão? Como as palavras podem traduzir uma gratidão tão profunda e em tantos sentidos diferentes? Impossível, mas vale tentar. Todos vocês fazem a minha história.

Existem aqueles que nenhuma gratidão, nenhuma expressão e demonstração seriam, são e serão suficientes: Manoel Luiz Ambrósio e Porcina Angélica (*in memoriam*), queridos pais, pela força e pela vida que me deram e por isso pude forjar minha história. Amo vocês!

Agradeço à minha querida irmã. Nossa história caminhou para uma fraternidade legítima e isso me proporciona imensa plenitude. Agradeço também pela chegada do Marcos em nossa vida, sempre com momentos cheios de alegria! Aos queridos Miguel e Juju.

Minha história acadêmica se deve a um coração que não mede esforços pelos seus: Tia Nininha, sem você esse livro não existiria, espero ser digno de tanta dedicação e amor! Lelé, obrigado por sempre estar disposta a me ouvir e a me ajudar. À minha tia Yeda Campos Delácio, que tanto preza pela união familiar ao conduzir o legado dos meus queridos avós.

Ao querido mestre Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, que me ensinou a ser livre. Sabemos como o tempo se move, como existe mudança e como o devir altera umas coisas, outras não; você se moveu na permanência, continua se apresentando como *theos aniketos* para mim. Oxalá um dia poderei lhe retribuir o que fez e o que faz por mim.

Ao Prof. Dr. Gonçal Mayos, da *Universitat de Barcelona*, que me recebeu de modo tão caloroso em suas salas de aula, em seu gabinete de pesquisa e em sua cidade. A instância em Barcelona mudou minha vida e salvou meu futuro. Por isso, minha gratidão profunda.

A Universidade Federal de Uberlância e ao Estado do Brasil por propiciar a instância pós-doutoral que me permitiu organizar esse livro.

A Eduardo e Antônio, continuidades da minha história, nunca fui tão eu quanto sou com vocês.

Marianny: minhas mãos são minhas, meus pés são meus, os olhos são meus também; mas eu, eu sou seu.

Tempo, História, Direito e Estado

Lá atrás, quando ainda era possível imaginar uma vida contemplativa, ao menos para aqueles que eram privilegiados pela posição de cidadãos das muitas *polis* construídas no mundo helênico, naquele cenário algo mítico e algo imerso em brumas do passado, a posteridade insistiu em ver na *Guerra dos Titãs* ou na passagem da cosmogonia *titânica* para a cosmogonia *olímpica* um grande sinal da transformação do mundo — e da nossa cultura — de uma cultura dominada por forças da natureza a uma cultura dominada por forças de si mesma. Na guerra travada pelos deuses irmãos contra os grandes deuses da natureza, e vencida pelos deuses olímpicos, que então se estabelecem como comandantes absolutos do planeta e dos destinos dos homens como dos tempos, a cosmogonia ou a mitologia, sempre fonte infinita de saber, parece representar o profundo *giro antropológico* que constitui a marca fundamental, senão mesmo a marca de nascença da cultura ocidental: a *suprassunção do mundo natural no mundo cultural.*

Naqueles tempos, evidentemente não se tinha ainda claro que o advento da ofística entre os filósofos era paralelo ao advento dos deuses olímpicos frente aos deuses titânicos, mas nós hoje podemos, com a devida distância que permite a visão do Todo, perceber como e quão importante terá sido a derrota dos deuses que representam ou representavam forças da natureza (os titãs e as titânides) pelos deuses antropoformicizados olímpicos (deuses tamanhamente humanos a ponto de terem filhas e filhos semideuses e semideusas gerados em conjunções carnais com os próprios humanos); ali já se encontrava com clareza o traço característico que separaria ou atomizaria a cultura e depois a civilização ocidental frente às demais civilizações que com ela coexistiram na história do planeta.

Também assim, Deus era natural, na filosofia anterior ao estabelecimento do giro antropológico operado na passagem dos pré-socráticos aos sofistas, no qual simplesmente o mundo do *nomos*, ou o mundo da cultura, ou o mundo do homem, ou o mundo das regras para a vida humana, que até então, com os pré-socráticos como com todas as demais civilizações e culturas que coexistiram e coexistiriam posteriormente com nossas culturas e civilizações, integravam o mundo da *physis* — ou, dito de outra forma, **o humano que até então integrava o natural passou a ser separado do mundo da physis**. O grande e profundo giro antropológico significado pela separação definitiva, ou ao menos substancial, entre phisys e nomos é mérito inequívoco na Sofística, ainda que a história da

filosofia insista em relegar aos sofistas um papel menor e secundário. Não se trata de reduzir o mérito dos pré-socráticos para elevar o mérito dos sofistas, mas de compreender que o papel dos sofistas é, ele sim, o de permitir que a civilização posteriormente chamada de ocidental tivesse o seu efetivo berço de origem: não, não seguimos as leis da natureza, seguimos as leis humanas, já que *o homem é a medida de todas as coisas*.

Essa ideia subversiva, de que o mundo humano não está integrado no mundo natural mas dele separado, que com o mito fundante trazido pela revelação de Moisés indica que o mundo humano deve (ou deveria) comandar o mundo natural, implicou em uma radical diferença em relação a boa parte das demais culturas e civilizações que se manifestavam e se manifestam em nosso planeta. Mas aquela ideia, compreendida na filosofia no plano de sua simples dialética e do questionamento muitas vezes esvaziado pelos pósteros, na mitologia encontra e sempre encontrou seu momento de glória na derrota do tempo pelo homem através da força do deus que representa o comando antropomórfico do planeta através do Olimpo.

No mito grego, os Titãs, à frente deles Cronos, o deus do tempo, venerado como Saturno na tradição romana e honrado no 25 de dezembro, data em que no continente europeu se dá a mais longa de todas as madrugadas e já não será tão longa a noite, porque a partir da Saturnália os *três dias de queda*, de diminuição da luz do sol, de obstacularização da energia planetária agora deixarão de existir, porque as festas em homenagem ao deus do tempo, Saturno, propiciarão que, a partir de 25 de dezembro, o menor dia do ano, todos os demais dias sejam dias mais ensolarados e com mais luz, brilho e energia. Não por acaso, a sabedoria da Igreja Católica e Apostólica Romana fez coincidir a data magna da Cristandade — o Natal de nosso Senhor Jesus Cristo — com a festa da Saturnália, fazendo parecer (apenas para aqueles que não compreenderam os ajustes promovidos pela Santa Madre Igreja para garantir o predomínio cultural do catolicismo sobre todas as demais formas religiosas — e por isso foi necessário absorvê-las no seio do catolicismo —, e ficar a falaciosa imagem de Jesus como um *capricorniano*(?!) nascido num 25 de dezembro, algo que qualquer astrólogo minimamente preparado irá contestar com argumentos os mais elementares: A personalidade de Cristo jamais seria uma personalidade capricorniana.

Mas o destronar de Cronos, a derrota de Cronos pelos próprios filhos aos quais se comprazia em digerir — e o tempo efetivamente devora seus filhos — é

a representação mitológica de que a força natural do tempo não exerce sobre a força cultural do humano o mesmo impacto que exerce sobre o reino animal, o reino vegetal e mesmo o reino mineral. Habitantes dos três reinos mencionados são particularmente castigados pelos turnos e returnos ofertados pelo tempo: humanos somos capazes de vencer esses castigos, estas dificuldades, estas diferenças, e acima delas construir nosso próprio mundo humano, um nomos cultural próprio e resistência combativa uma avassaladora sobre quaisquer forças naturais que se coloquem em desafio à vontade humana.

Mas, se por um lado o tempo foi derrotado como deus e teve de ceder espaço ao comando de deuses mais humanizados que naturalizados, no curso de centenas e milhares de anos, permaneceu um imenso desafio para os humanos a resposta do real conceito, do efetivo conceito, do **tempo**. A física mais avançada e contemporânea, além de já não mais manter-se nos limites da crença à matéria, também já não cultua o tempo como ainda há poucos séculos o kantismo o fizera. Para Kant, como sabemos, o tempo é condição de existência humana e sem ele não existiríamos — tempo e espaço são condições *a priori* para o pensamento e a existência humana.

Há no entanto filósofos, talvez desde a sabedoria inequívoca de Jean Batista Vico, o fervor instigante do Romantismo alemão, ou mesmo o rigor sistêmico da dialética hegeliana, que colocam o problema do tempo — ou o recolocam em termos tamanhamente distintos de todos os seus predecessores — que nos permite ver e pensar não mais no tempo como um dado natural e existente à parte e apesar da vida humana, mas como uma construção do imenso conjunto cultural de que se trata a nossa história.

Ao lançar o problema histórico diante do problema cronológico, Vico, os românticos e Hegel estabelecem um novo patamar de debate, uma vez que **agora não é mais o tempo** como uma força natural ou uma condição inevitável, um deus titânico com força óbvia e incontrolável, quem se coloca diante de nossas reflexões, **mas a história** cuja compreensão exige necessariamente alguns passos ou etapas, ou ainda, para nos mantermos leais ao pensamento hegeliano, *momentos* ou *movimentos* que dirão respeito à compreensão da história não mais como uma mera ciência do tempo *passado*, ou ciência de fatos ocorridos em *tempos passados,* mas como uma verdadeira filosofia, complementar ou sinonímica à própria Filosofia, na medida em que, como nos alerta Hegel em sua *Filosofia da História*, só é possível construir a Filosofia mediante sua rememoração histórica e só é possível compreender a História

mediante a percepção de seus pontos mais elevados e portanto nos quais os valores estiveram no seu apogeu: Hegel completa o trabalho de Vico e dos românticos estabelecendo tamanha dignidade filosófica à história que a coloca diante de um novo patamar: não se trata mais de tempo, como tempo passado, como tempo vivido, nem mesmo como **tempo vivente, mas agora de uma história** que se manifesta sempre racionalmente em uma percepção de que **não somente o passado integra e brilha na história** como também **o futuro dela faz parte com a mesma dignidade que o fugaz presente**, cuja característica central, aliás, é acabar de ter passado.

Em Hegel, portanto, só é possível pensar a história como um longo caminho que se enrola sobre si mesmo sempre agregando e incluindo mais e melhor tudo o que surge no curso da própria história , —de tal forma que **a história, em Hegel**, não somente é filosofia, como é filosofia viva, orgânica, capaz de desenvolver-se (ainda que este verbo não seja o mais apropriado) em direção ao devir. *A linha da história leva do passado mais distante ao futuro ainda mais distante e todo esse processo* — a que podemos chamar de *historicidade* — é infinitamente mais complexo do que uma simples cronologia poderia demonstrar.

O homem move-se na história não simplesmente na sua vida mais simples, mais civil, mais comum, mais vulgar, mas na história tomada como esse todo, esse *fio de ouro que unifica as experiências culturais de um povo, de uma nação ou de uma civilização*.

A consciência da historicidade, portanto, leva os hegelianos a perceberem que o tempo e seu espírito (o *Zeitgeist*) estão em Dialética conosco e portanto são negados, conservados e elevados assim como nós também somos negados, conservados e elevados pela história que nos desafia e enfrenta permanentemente. É essa história, vivida *na longa duração*, de que nos falava Fernand Braudel, a verdadeira história, uma vez que compreensiva do papel gigante que a história e a historicidade representam na construção do mundo humano, a ponto de não sermos mais capazes de pensar em uma razão que não seja dotada, ela mesma, de historicidade. Até a mais correta, justa, boa, bela das decisões estará sempre submetida ao tempo, ao seu tempo, à historicidade, que para Hegel constituía o único tribunal verdadeiro sobre a face da Terra.

Pensar o direito nessa longa duração, nesse processo dialético tamanhamente complexo, no qual, ao arrepio das bases tradicionais da jurística, para as quais ou bem o direito é fruto inequívoco da natureza (seja ela mera natureza, seja ela a vontade de um deus, seja ela estruturada em livros sagrados),

torna-se uma ficção ingênua, quase pueril, na qual aparece vez por outra uma história do direito mas meramente destinada a elogios ou registros meramente formais da emergência ou eclosão de certas normas escritas ou formais em sentido técnico. Não somente os juspositivistas assim se colocam, mas também os jusnaturalistas, para os quais o direito *brota* da terra ou *cai* do céu, ou ainda é quase um imperativo de restos já ditado pela normas religiosas que a eles soam superiores às normas jurídicas. O ponto é que esta **casuística**, ainda quando supostamente ordenada por uma razão, simplesmente não corresponde à verdade. Ela busca eliminar do direito uma de suas mais importantes características: não por acaso, para nosso deleite, a historicidade. Para uns e para outros, **o direito não detém historicidade mas apenas racionalidade**. É por isso que tantas e tantas vezes fica óbvio para os alunos de graduação que os cursos que lhe são ofertados de história do direito não têm conexão nem bem com o direito que estudam nas disciplinas ditas dogmáticas, nem muito menos com o direito que se critica nas aulas zeetéticas das disciplinas jusfilosóficas: a história do direito segue sendo um terreno onde filósofos do direito não são bem-vindos e onde a filosofia do direito não oferta nenhuma reflexão e nenhum aporte que seja minimamente aceito pelos colegas historiadores do direito.

Que dizer de uma história do direito alienada de sua própria filosofia do direito? Que dizer de uma filosofia do direito tamanhamente abstrata a ponto de não conseguir comunicar-se de modo direto e evidente com a história e os valores cultuados e debatidos em seu tempo? Que dizer de uma ciência (ou de um conjunto de ciências, as ciências jurídicas) que tenta fazer-se dogmática, eterna, imutável, racional, lógica, e finge não possuir sua própria historicidade?

São essas gigantescas lacunas que o pensador José de Magalhães Campos Ambrósio traz dentro de si e traduz em seu belíssimo texto. Com sólida formação na Escola Jusfilosófica Mineira, onde foi orientado diretamente tanto pelo grande Catedrático de Teoria Geral e Filosofia do Direito que nos lidera, Joaquim Carlos Salgado, como pelo atual ocupante da honrosa função de Professor Titular em Teoria do Estado na UFMG, que prefacia este livro, além de vasta experiência internacional que inclui uma longa temporada com um dos mais importantes filósofos do mundo, Gonçal Mayos, integrante da Escola Filosófica talvez hoje de maior prestígio em escala global, a Escola de Barcelona. José de Magalhães lançou-se a um desafio que talvez nenhum de nós, ou nenhum dos nossos, assumisse com tamanho rigor e denodo: o de buscar ver no maior altiplano possível — e eis o *olhar macrofilosófico* de Gonçal Mayos —, a *imensa*

presença do direito em sua própria história ou, talvez, *da história em seu próprio direito*, construindo bases para que possamos pensar não somente o direito na Filosofia da História, mas uma genuína **Filosofia da História do Direito**, que possa nos permitir acesso a uma compreensão *teleológica* do direito, não somente a um passado do direito, mas a um *devir* do direito, a um *telos* da juridicidade, a um sentido para a construção e a imaginação das instituições jurídicas.

Se o Direito possui suas próprias características e instituições pensadas e produzidas segundo uma historicidade construída e imaginada, travada e obtida na longa duração e no processo de luta entre distintas concepções do que deva ser o justo, então também o Direito não possui simplesmente um passado, mas também um futuro e portanto uma *história que atravessa com elementos teleológicos, com teleologia própria*, o longo caminho do passado mais remoto ao futuro mais distante.

Se assim é, José de Magalhães abre o olhar dos juristas e dos filósofos do direito para uma realidade até então ignorada: o **futuro do Direito**, assim como o **futuro do Estado e do Estado de Direito**. Essa abertura reflexiva, esse horizonte de pensamento que decorre do labor filosófico, jusfilosófico, histórico-filosófico de José de Magalhães resulta em um direto combate à sensação de fracasso institucionalizada e generalizada no início do século XXI, quando a humanidade parece não mais enxergar seus próprios caminhos como caminhos, quando a história parece de fato a beirar-se de seu próprio cataclisma, e quando as utopias perdem o papel reitor que sempre tiveram nos processos políticos, jurídicos e sociais de todas as culturas. Diante de um planeta que perdeu a esperança em si mesmo e não mais exerce a criatividade na imaginação institucional, José de Magalhães nos mostra o quão aberta a história é e em consequência disto o quão aberto o Direito e o Estado necessariamente são.

Sua obra, que o leitor agora tem em mãos, é no fundo um gesto de imensa esperança em cada ser humano e no conjunto da humanidade. A obra revela o direito em sua historicidade e portanto demonstra como **as estruturas jurídicas e o Estado de Direito como um todo estão disponíveis à infinita capacidade humana de exercer sua liberdade**. Não há, nem nunca haverá, fim no sentido de término da história. Muito menos do Direito, do Estado, da esperança ou da utopia. Eis um autor e um texto que nos ensinam que os verdadeiros olhos da alma revelam muito mais do que os artificiosos olhos da mídia buscam tatuar em nossas retinas. Boníssimo proveito e que grandes ideias surjam a cada leitor a

partir do mergulho nesta obra tão importante e tão significativa na luta contra o pensamento único e a despolitização total da humanidade.

Belo Horizonte, Primavera de 2023.

Professor José Luiz Borges Horta
Titular de Teoria do Estado na
Universidade Federal de Minas Gerais

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: POR UMA (MACRO)FILOSOFIA DA HISTÓRIA DO DIREITO

§ 1 - [*Manifesto*][1] Esta introdução é, ao mesmo tempo, uma apresentação da obra e um *manifesto* por um modo de filosofar. Anunciamos que faremos uma Macrofilosofia da História do Direito, ou melhor, temos a pretensão de que os argumentos aqui apresentados sejam pensados nos marcos de uma Macrofilosofia.

O termo, em cuja defesa nos colocamos, é um neologismo criado pelo filósofo catalão Gonçal Mayos[2], que de uma maneira geral, pretende inaugurar - ou reinaugurar - um modo de fazer filosofia. Além disso, o termo funciona como critério diferenciador de outra forma, igualmente legítima, de fazer filosofia: a microfilosofia.

Para Mayos, o século XX foi um período de predomínio do microfilosofar, quer dizer, um modo de observação muito particularizado ou centrado em detalhes e feitios muito concretos da vida.[3] A instalação da retórica pós-moderna reduziu drasticamente a construção de meta-relatos e macrodiscursos, produzindo uma filosofia menos ambiciosa, audaciosa e comprometida;[4] enfim, uma filosofia carente e receosa de grandes discursos. Urge, portanto, um retorno, um compromisso filosófico amplo, simbolizado por essa nova palavra:

> "En la actualidad, una época de crisis y de grandes incertidumbres, donde además parece que se acabó 'la fiesta' postmoderna, son necesarios nuevos macrodiscursos que den respuesta a las permanentes necesidades humanas de 'Sentido' filosófico global. Recordemos que esa fue tradicionalmente la tarea suprema de las religiones, filosofías de la historia o grandes ideologías, que movilizaban y orientaban a los grandes grupos sociales."[5]

O que é, então, Macrofilosofia? Segundo Mayos, ela estuda

> "los conceptos filosóficos agregados (mentalidades sociales, grandes lineas culturales, ideas "fuerza", cosmovisiones, etc.) y las explica a partir de las circunstancias compartidas por los grupos de agentes culturales."[6]

A macrofilosofia, por conseguinte, procura uma compreensão holista, totalizante do real, em contraposição à ultraespecialização e fragmentação do pensar impostas pelos tempos atuais, estimulando a escalada de uma sociedade ignorante e inculta.[7]

---

1. Pedimos licença a toda uma tradição de estudos filosóficos consagrados por estarem divididos em parágrafos temáticos, e à nossa mente vem Hegel em primeiro lugar. Encontramos nessa metodologia um ótimo meio de organização do pensamento.
2. MAYOS, Gonçal. *Macrofilosofia de la Modernidad*. Rota: dLibro, 2012, p. 10.
3. MAYOS, *Macrofilosofia de la Modernidad, cit.*, p. 10.
4. MAYOS, *Macrofilosofia de la Modernidad, cit.*, p. 13.
5. MAYOS, *Macrofilosofia de la Modernidad, cit.*, p. 13.
6. MAYOS, *Macrofilosofia de la Modernidad, cit.*, p. 10.
7. Para uma desenvolvimento mais rico da tese, sugerimos a leitura de BREY, Antoni; INNERARITY, Daniel; MAYOS, Gonçal. (Orgs.). *La sociedad de la ignorancia*. Barcelona: Ediciones Península, 2011. Não podemos deixar de reproduzir a analogia que Mayos constrói entre a exponencial especialização e a teoria econômica de Thomas Malthus. O filósofo relaciona o "processo malthusiano de lo saber" a "creciente desproporción entre la capacidad colectiva para generar

Assim, a tarefa é árdua e exige um rigor e cuidado redobrados. Para que o intento seja alcançado, é preciso ter em mente algumas necessidades teóricas. Em primeiro lugar, a macrofilosofia pauta-se em uma abordagem interdisciplinar - sendo, assim, capaz de relacionar e sintetizar os conhecimentos em "macromodelos" -, para que a reflexão filosófica não peque por exclusão e seja enriquecida por uma complementaridade lógica.[8] Evidentemente, essa construção ampla - ao buscar o que permanece e é estrutural - abandona a complexidade contingencial do mundo sensível em nome de uma simplificação ordenadora:

> "Todo modelo es una simplificación. Los humanos pensamos necesariamente a través de modelos que reducen la complejidad de la realidad concreta destacando sus relaciones mas relevantes. Todas los buenos conceptos filosóficos y científicos no son en el fondo sino modelos bien construidos. Consciente de ello, la macrofilosofía no busca la erudición infinita, sino la sintesis mas amplia posible, que permite tratar de forma comparativa, transversal, interdisciplinar y con un mismo 'modelo', cuestiones, relaciones y objetos complejos que son estudiados par las diversas ciencias."[9]

De nosso lado, pensamos que tal simplificação é, na verdade, a elevação da multiplicidade contingencial a um outro tipo de complexidade: a conceitual.

§ 2 - [*Sinfilosofia*] De toda forma - e aqui apresentamos um segundo passo - é uma tarefa hercúlea e impossível de ser levada a termo isoladamente. Como Mayos reconhece, o macrofilosofar ainda é um projeto e não uma realidade.[10] Para que se efetive, é necessária uma conjunção de esforços, um trabalho coletivo, uma *dis*-posição[11] à construção compartilhada do saber, um '*sin*filosofar.'[12]

---

saber y la capacidade individual para asumirlo e integrarlo en nuestra experiência vital". MAYOS, Gonçal. Dificultades para el "empoderamiento de la Sociedad del Conociemiento"..., In: BREY; INNERARITY, MAYOS, *La sociedad de laignorancia,cit*, p. 18.

8. MAYOS, *Macrofilosofia de la Modernidad, cit*., p. 16.

9. MAYOS, *Macrofilosofia de la Modernidad, cit*., p. 15-16.

10. MAYOS, *Macrofilosofia de la Modernidad, cit*., p. 16.

11. Usamos a forma que Heidegger dá ao termo *dis*-posição, como uma postura radical de filosofar: "O espanto é, enquanto *páthos,* a *archè* da filosofia. Devemos compreender, em seu pleno sentido, a palavra *archè*. Designa aquilo de onde algo surge. Mas este "de onde" não é deixado pra trás no surgir; antes a *arché* torna-se aquilo que é expresso pelo verbo *archein* o que impera. O *páthos* do espanto não está simplesmente no começo da filosofia, como, por exemplo, o lavar das mãos precede a operação do cirurgião. O espanto carrega a filosofia e impera em seu interior. [...] o espanto é *arché* – ele perpassa qualquer passo da filosofia. O espanto é *páthos*.
Traduzimos habitualmente *páthos* por paixão, turbilhão afetivo. Mas *páthos* remonta à *pàschein*, sofrer, aguentar, suportar, tolerar, deixar-se levar por, deixar-se *con-vocar* por. É ousado [...] traduzir *páthos* por *dis*-posição, palavra com que procuramos expressar uma tonalidade de humor que nos harmoniza e *con*-voca por um apelo. Devemos, todavia, ousar esta tradução porque só ela nos impede de representarmos *páthos* psicologicamente no sentido da modernidade. Somente se compreendermos *páthos* como dis-posição (*dis-position)* podemos compreender melhor o *thaumázein*, o espanto. No espanto, detemo-nos (être en arrêt). É como se retrocedêssemos diante do ente pelo fato de se assim e não de outra maneira. O espanto também não se esgota nesse retroceder diante do ente, mas no próprio ato de retroceder e manter-se em suspenso é, ao mesmo tempo, atraído e como que fascinado por aquilo diante do que recua. Assim, o espanto é a dis-posição na qual e para qual o ente se abre." HEIDEGGER, Martin. *Que é isto – A Filosofia?.* Trad. Ernildo Stein. Petrópolis: Editora Vozes, 2006, p. 29-30.

12. MAYOS, *Macrofilosofia de la Modernidad, cit*., p. 16.
Tal característica do projeto macrofilosófico nos remete a Schlegel e o seu conceito de *Sin*filosofia. Para o poeta romântico, uma autêntica e universal filosofia só seria possível com uma reunião de mundos e pensamentos complementares que, em sua diversidade, levariam a uma infinita progressividade. Tal como numa sinfonia, na qual a multiplicidade

De toda forma, e ainda na esteira de Mayos, o marco de uma macrofilosofia não elimina a necessidade do tratamento microfilosófico dos temas. Aliás, uma microfilosofia - por estar mais próxima da ciência - pode alimentar a macrofilosofia com sua reflexões, integrando a totalidade de sentido buscada por esta, como afirma Mayos:

> "Entre la macro y la microfilosofía hay una continuidad, agregación o superposición muy evidente. Como tambien se da en historia, economía y sociología entre los análisis 'micro' y 'macro', pues éstos necesitan de la comprobación y agregación de los primeros, los cuales - a su vez y para ser verdaderamente significativos - necesitan de la guía y marco general que ofrecen los segundos. Aún con más motivo, en filosofía suele ser totalmente necesario partir de buenos análisis micro para fundamentar y justificar los análisis macro. Par otra parte, resulta claro que los estudios macro son muy importantes para determinar claramente el contexto global y el momenta evolutivo o de las influencias en que se inscriben los filósofos concretos y donde tienen sentido los microanálisis."

A inspiração para esse proceder está em Georg Wilhelm Friedrich Hegel, como demonstra a passagem abaixo:

> "A relação da ciência especulativa [filosofia] com as outras ciências só existe enquanto a ciência especulativa não deixa, como de lado, o conteúdo empírico das outras, mas o reconhece e utiliza; e igualmente reconhece o universal dessas ciências – as leis, os gêneros, etc. – e o utiliza para seu próprio conteúdo; mas também, além disso, nessas categorias introduz, e faz valer outras."[13]

A tese que se avizinha, cremos, possui as características de uma Macrofilosofia, e agora, passamos expor seu porquê e seu plano.

§ 3 - [*Entre tantas*] O tema em torno do qual gravita nossa hipótese é a História. Porém, é preciso deixar bem claro: faremos *uma* Filosofia da História; e em marcos bem especulativos. E, como *uma* Filosofia da História, ela se insere num esforço coletivo *entre tantos* outros que, esperamos, progrida infinitamente.[14]

Assim, temos que estabelecer qual a nossa perspectiva. Afinal, não iremos produzir um Tratado sobre a História, mas *uma* Filosofia. Encontramos um bom marco na distinção que Ivan Domingues faz entre as distintas abordagens da temática histórica. Para o filósofo mineiro, de um lado nós temos a *História*, como fluir ontológico das coisas e, de outro, temos a *Historiografia*, como um modo específico de conhecer as coisas que fluem.[15]

---

de instrumentos forma a unidade estética, a *sin*filosofia, numa reunião de esforços, seria um sistema não sistemático, unidade na pluralidade. Afinal, estar na caverna é estar só; sair é olhar para o outro, dar as mãos, lançar, em uma verdadeira amizade filosófica. SCHLEGEL, Friedrich. *O dialeto dos Fragmentos*. Trad. Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1997, p. 35; 38.

13. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio;* vol. 1 – A Ciência da Lógica. *1830.* Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995, p. 49.

14. Esforço que se inicia com HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito.* São Paulo: Alameda, 2010. E traz continuidade nas dissertações e teses de seu grupo de pesquisa, todas adotando o *modus* macrofilósofico. Todas as pesquisas ali desenvolvidas possuem conexões profundas e estão em diálogo e construção permanentes.

15. DOMINGUES, Ivan. *O Fio e a Trama*; Reflexões sobre o Tempo e a História. Belo Horizonte: EDUFMG, 1996, p. 12.

§ 4 - [*Tratamentos*] Outra importante demarcação que Domingues efetua - e que contribui para clarificar este trabalho - é o tratamento dado, ao longo da história do pensamento, à temática:

> "1) Quando a Filosofia fala do tempo da história fala, na realidade, do tempo e não da história; 2) quando a historiografia fala do tempo da história fala, na realidade, fala da história e não do tempo; 3) quando a hermenêutica da história, como a de Ricoeur, que opera a extensão da filosofia e da historiografia, fala não do tempo da história, fala do tempo da historiografia (tempo da narrativa)."[16]

Dentre as três possibilidades, eliminaremos as duas últimas de pronto. Este não é um trabalho historiográfico, não pretende descrever fatos ou eventos nem, à maneira de Carlo Ginzburg, procurar indícios nos relatos do passado,[17] o que chamamos de historiografia do evento. O evento é tão interessante quanto superficial; sem suas complexas conexões com o antes e com o depois, torna-se completamente sem sentido.[18] Em nome da cientificidade documental, "sacrifica-se o eterno ao tempo, mas não sem antes imobilizar o tempo e suspender o devir."[19]

§ 5 - [*Querela*] Quando o historiador busca a história da cultura material, das mentalidades, do homem natural, do imaginário, o que de resto faz a escola de *Annales*[20], não pode conferir um sentido nem – como se pretende ser – uma totalidade.[21] Ora, o *status* de totalidade só pode ser dado pelo pensamento unificador da realidade; quando se compartimenta a História em várias frentes, o que encontramos, no máximo, é uma história enciclopédica contada em migalhas[22] que, na verdade, nada mais é do que a justaposição dos fragmentos.[23] Isso não quer dizer que esse tipo de escrita – historiográfica – seja inútil;

16. DOMINGUES, *O Fio e a Trama*, *cit.*, p. 12.
17. GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. trad. Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia de Bolso, 2006.
18. Este é o plano A da historiografia de acordo com Braudel: "Um plano A, o da história tradicional, da narração habitual, que passa rapidamente de um acontecimento ao acontecimento seguinte, como o cronista de ontem ou o repórter de hoje. Mil imagens que são assim apreendidas ao vivo compõem logo uma história multicor, tão rica de peripécias quanto um romance de aventuras. Contudo, apagada logo depois de lida, essa história nos deixa com muita frequência insatisfeitos, incapazes de julgar ou de compreender." BRAUDEL, Fernand. *Gramática das Civilizações*. 3ª ed. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
Vale buscar a distinção que Henrique Cláudio de Lima Vaz faz entre *História* em maiúsculo e *história* (ou histórias) em minúsculo. A História é uma "implacável teia que envolve e aprisiona os pequenos acontecimentos do cotidiano na trama majestosa dos eventos mundiais." A(s) história(s) seriam a mera exposição de contingências que pretendem lutar contra a teia que as envolvem. VAZ, Henrique Claúdio de Lima. Escritos de Filosofia II; Ética e Cultura. São Paulo: Loyola, 1988, p. 228.
19. DOMINGUES, *O Fio e a Trama*, *cit.*, p. 12.
20. LE GOFF, Jacques(coord.). *A História Nova*. Trad. Eduardo Brandão. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
21. "Toda forma de história nova é uma tentativa de história total" LE GOFF, *A História Nova*, *cit.*, p. 34.
22. É a conclusão geral encontrada em DOSSE, François. *A História em Migalhas: dos Annales à Nova História*. São Paulo: Edusc, 2003.
23. Ao se dirigir para além da conclusão de Dosse, José Carlos Reis analisa o processo de construção de *annales* para afirmar que sua terceira geração multiplica o conhecimento histórico. *V.* REIS, José Carlos. *A História*; entre a filosofia e a ciência. 2 ed. São Paulo: Editora Ática, 1999, p. 76-86. Podemos resumir as fases de *Annales* com Burke: "Esse movimento pode ser dividido em três fases. Em sua primeira fase, de 1920 a 1945, caracterizou-se por ser pequeno, radical e subversivo, conduzindo uma guerra de guerrilhas contra a história tradicional, a história política e a história dos eventos. Depois da Segunda Guerra Mundial, os rebeldes apoderaram-se do *establishment* histórico. Essa segunda fase do movimento, que mais se aproxima verdadeiramente de uma 'escola', com conceitos diferentes (particularmente

por certo que não, ela é mesmo necessária. Dá-nos ferramentas novas, e vê-las em outros tempos complementa visões que a história do positivismo não fornece.

No entanto, a historiografia ligada a esse tipo de concepção revela tanto uma racionalidade quanto uma ordem precárias na história, carentes, portanto, de uma filosofia unificadora, ou até mesmo de um ambiente unificador.

A verdadeira realidade histórica é aquela contada na *longa duração*; só nela a força do pensamento pode penetrar e produzir resultados. Assim, a história vai além da vida tal como vivida, a fim de apresentá-la sob a forma de conhecimento.[24]

Dessa maneira, explica Fernand Braudel, é possível reconhecer aquilo que permanece, o que penetra na espessura da História:

> "Os movimentos artificiais de que falávamos há pouco, os acontecimentos e os próprios homens apagam-se então aos nossos olhos, enquanto se destacam grandes permanências ou semipermanências, ao mesmo tempo conscientes e inconscientes". São os 'fundamentos', ou melhor, as 'estruturas' das civilizações.
>
> [...]
>
> "Só aqueles a quem pertence a ***duração*** e que se confundem com uma realidade longamente vivida contam na grande história da civilização. Assim se encontram, para lá de uma história familiar, como em transparência, as coordenadas secretas do longo tempo para o qual precisamos agora nos dirigir."[25]

Esse também é o projeto macrofilosófico, como expõe Mayos, ao mostrar como deve ser o alcance desse tipo de pensamento:

> "temporal. Nos referimos a procesos de "amplio recorrido" y de muy larga duración. Par ella la 'macrofilosofia' presupone una profunda conciencia histórica y tiende a una perspectiva que apunta - al menos en potencia - a la totalidad de la historia humana."[26]

Igualmente, não se tratará, neste trabalho, da terceira via apresentada por Domingues: uma hermenêutica da história que revela o tempo da historiografia. Ainda que um forte diálogo com uma hermenêutica filosófica - a de Hans-Georg Gadamer - esteja presente nesta ao longo do texo, o contato com o tipo hermenêutico de pensar a historiografia (Paul Ricoeur) será apenas pontual.

---

estrutura e conjuntura) e novos métodos (especialmente a 'história serial' das mudanças na longa duração), foi dominada pela presença de Fernand Braudel. Na história do movimento, uma terceira fase se inicia por volta de 1968. É profundamente marcada pela fragmentação. A influência do movimento, especialmente, na França, já era tão grande que perdera muito das especificidades anteriores. Era uma 'escola' unificada apenas aos olhos de seus admiradores externos e seus críticos domésticos, que perseveravam em reprovar-lhe a pouca importância atribuída à política e à história dos eventos. Nos últimos vinte anos, porém, alguns membros do grupo transferiram-se da história socioeconômica para a sociocultural, enquanto outros estão redescobrindo a história política e mesmo a narrativa." BURKE, Peter. *A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da historiografia.* Trad. Nilo Odalia. São Paulo: UNESP, 1997, p. 12-3.

24. CROCE, Benedetto. *História como História da Liberdade*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006, p. 31.

25. BRAUDEL, *Gramática das Civilizações*, *cit.*, p. 48.

26. MAYOS, *Macrofilosofia de la Modernidad, cit.*, p. 14.

Temos duas razões para isso. Primeiramente, esse tipo de abordagem está pautada e determinada pela historiografia. Faz uma avaliação do trabalho do historiador, indica o que ele realiza em sua narrativa, decodifica a sua mensagem, mas está atrelada a ela e a seus pressupostos; é a razão que leva um dos maiores historiadores de *Annales* a desconfiar de uma filosofia da história e a privilegiar uma hermenêutica histórica - com expressa menção a Ricoeur.[27] Enfim, fala do texto do historiador, e não da história mesma.

Em segundo lugar, no coração desse tipo de abordagem, está o expresso abandono de uma filosofia culturalista e de uma metafísica especulativa. "*Renunciar a Hegel!*", exclama Ricoeur.[28] Ora, esta pretende ser uma proposição culturalista e hegelianista; assim, a terceira via exposta por Domingues aparecerá como diálogo, nunca como fundamento.

Resta-nos, portanto, a primeira opção: *uma filosofia que fala do tempo da história, privilegiando o tempo*. Mas tomando um cuidado para não cair no erro que Ivan Domingues constata ocorrer na abordagem filosófica da história: "*sacrificar o tempo ao eterno*"[29], diluindo, igualmente, a historicidade pretendida, pois o tempo se move na eternidade, que tenciona a passagem do tempo. Não se pode perder de vista a díade tempo/eternidade, tratadas dialeticamente neste trabalho.

§ 6 - [*Plano*] Podemos, então, expor o plano do trabalho e como a macrofilosofia e o *tempo da história* se entrelaçam no texto.

A obra fala *Tempos da História do Direito* e, portanto, deve levar em conta dois aspectos levantados por Domingues: o trabalho deve expor o <u>*fio*</u> do tempo pelas suas expressões: passado, presente e futuro; e deve, igualmente, tecer a <u>*trama*</u> que é feita ao longo do fluir do tempo.[30]

Dessa maneira, acreditamos encontrar nossa contribuição à *Macrofilosofia do Direito*. Faremos um macrodiscurso sobre a fluidez do tempo da história jurídica não só de longa duração, mas de ligação da duração à eternidade. Para tanto, organizarmos o trabalho em duas partes.

A Primeira Parte trata dos fundamentos teórico-filosóficos que *inspiram e orientam a concepção de tempo da história* que defendemos neste trabalho. Desse modo, não é pretensão da deste trabalho abarcar todo um repositório do pensamento filosófico sobre a história no qual se poderia encontrar todos os pensamentos em ordem cronológica. Nosso panorama tem outra função: a de mostrar ao leitor a história que nos levou a propor a nossa filosofia da história e deixar claro o que existe no coração dela. Serão nossos cânones, gigantes que fazem parte da nossa pré-compreensão histórica.

---

27. LE GOFF, Jacques. *Tempo e História*. Trad. Bernardo Leitão. Campinas: UNICAMP, 1990, p. 19-22.
28. RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*; Tomo III. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1997, p. 335.
29. DOMINGUES, *O Fio e a Trama*, *cit.*, p. 12.
30. O fio do tempo é a "substância intangível com cuja ajuda a história é tecida. A trama designa a história e seu artífice." DOMINGUES, *O Fio e a Trama*, *cit.*, p. 11.

Estabelecemos um marco de início na modernidade, por ser aí o princípio de um tratamento sistemático da filosofia na temática da história. Numa primeira modernidade, passaremos por Nicolau Maquiavel e Giambattista Vico; o primeiro tem a virtude de relacionar intimamente política e história, o segundo é o primeiro a produzir uma Filosofia da História que é, ao mesmo tempo, uma teoria do conhecimento e uma ontologia das formas sociais.

Em uma segunda modernidade, exporemos dois filósofos síntese do embate pelo espírito moderno: Johann Gottfried von Herder e Immanuel Kant. O primeiro expressa a versão romântica de um passado rico e necessário para o presente, o segundo, desiludido com o passado, centra suas investigações rumo a um futuro imaginário.

Aproveitando toda essa construção filosófica, e impulsionado por um pensamento especulativo de alta energia, teremos, no capítulo dedicado a Georg Wilhelm Friedrich Hegel, o coração da inspiração deste volume, não em suas afirmações sobre a história, mas em seu modo de pensar dialético.

Após Hegel, exporemos, brevemente, o cenário pós-hegeliano: 1) a história crítica, de um lado, na inspiração marxiana e, de outro, em Nietzsche; 2) O Historicismo e o Culturalismo, que, na esteira de Wilhelm Dilthey, desenvolveram a ideia de história em bases de uma epistemologia das ciências humanas. Nesse campo, já nos aproximamos do Direito, com as contribuições de Nelson Saldanha e Miguel Reale.

Na Segunda Parte do trabalho, iremos acompanhar como se dá a fluidez da trama do Direito no fio do Tempo, daí a dividirmos em três capítulos: Passado, Futuro e Presente.

Todos os capítulos seguem a mesma sequência: 1) primeiro, veremos uma Teoria do Conhecimento (Passado, Futuro e Presente); 2) após, teremos Formas da História (Passada, Futuro e Presente); o que nos deixa em condições de realizar e; 3) Ao ideologia que tece a trama de uma Filosofia da História do Direito que entrelaça Passado, Futuro e Presente.

A ordem que expomos, com o Presente por último, tem uma lógica: é um dos objetivos demonstrar que a História do Direito, ou que o Direito mesmo, *transita dialeticamente entre Passado e Futuro e é no Presente que tal contradição é suprassumida*.

Da mesma forma, na segunda parte, será o momento em que faremos diálogo com um número ampliado de autores do cenário contemporâneo, dentro da lógica dialética.

Marchemos, então!

PARTE I: HISTÓRIA DA FILOSOFIA DA HISTÓRIA

§ 7 - [*assimetria*] Urge realizarmos uma revisão: por que iniciar na Modernidade? Em que ela se difere de outros períodos históricos? Especificamente, o tema da *História*, quando e onde foi pensado pela primeira vez? Isso importa?

Parece-nos que é certo que as periodizações temporais indicam um quê de arbitrariedade planejada. O que é um Moderno em relação a um Antigo?, pergunta Bruno Latour.[1] Para o pensador francês, o contraste antigo/moderno causa uma dupla *assimetria*: "*assinala uma ruptura na passagem regular do tempo; assinala um combate no qual há vencedores e vencidos.*"[2]

A linha divisória traçada entre antiguidade e modernidade é frágil, porém pode ter utilidades. A primeira é didática, que não nos interessa aqui; a segunda é avaliar a consistência das razões e argumentos para a assimetria abordada e por que a manteremos - conscientemente - neste ensaio sobre a história e o tempo.

§ 8 - [*Ocidente Insatisfeito*] O tema da História é transtemporal no no Ocidente! A passagem do tempo, como captá-lo em forma de conhecimento ou evadi-lo, está em nossa pauta civilizatória desde longuíssima duração. Urge, assim, um retorno aos cultores do *modus* ocidental: os gregos.[3]

É certo que o fazer historiográfico ou proto-historiográfico antecede o momento e a ambiência da filosofia grega. Não é disso que falamos. O tema da história, tratado filosoficamente, surgiu com os gregos pela mundivisão peculiar que os pensadores da hélade nos legaram: *thaumázein*, o espanto, a admiração.[4]

Em busca de desvendar a essência mesma do filosofar helênico e dos motivos de sua permanência no mundo ocidental, Pierre Hadot encontra um duplo estranhamento no fenômeno da *philosophia*. Em primeiro plano, o filósofo se espanta com a vida cotidiana e quer ultrapassá-la: os empíricos sabem "o quê", mas não sabem "por quê"; os filósofos sabem "porque", lembra-nos Aristóteles.[5] Em retribuição, passo contínuo, os não-filósofos

1. LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*; ensaio de Antropologia simétrica. Trad. Carlos Irineu Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994, p. 15.
2. LATOUR, *Jamais fomos modernos, cit.,* p. 15.
3. O debate das origens do Ocidente não será feito aqui. No sentido filosófico, filiamos nossa *arché* civilizacional tal como nas palavras de Heidegger: A palavra *philosophía* diz-nos que a filosofia é algo que pela, primeira vez e antes de tudo, vinca a existência do mundo grego. Não só isto — a *philosophía* determina também a linha mestra de nossa história ocidental-europeia. A batida expressão 'filosofia ocidental-europeia' é, na verdade, uma tautologia. Por quê? Porque a 'filosofia' é grega em sua essência — e grego aqui significa: a filosofia é nas origens de sua essência de tal natureza que ela primeiro se apoderou do mundo grego e só dele, usando-o para se desenvolver." HEIDEGGER, Martin. *O que é isto, a Filosofia?*; Identidade e Diferença. trad. Petrópolis: Vozes, p. 17.
4. Platão e Aristóteles notaram essa característica diferenciadora dos que amam a sabedoria. Platão, no Banquete, relaciona a ausência e a admiração com aquilo que falta ao amante, que, no caso do filósofo, é a sabedoria. PLATÃO. *O Banquete*. Trad. Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: Ed. UFPA, p.153 [204 a-b]
No § 15 da Metafísica, Aristóteles declara: "*De fato, os homens começaram a filosofar, agora como na origem, por causa da admiração*[...]". ARISTÓTELES. Metafísica. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 11 [982b/15]
5. ARISTÓTELES, *Metafísica*, *cit.*, p. 12.

estranham o filósofo e sua prática: filósofos são bizarros, perigosos, inclassificáveis.[6]

O mero fazer empírico do cotidiano não satisfazia a exigência profunda de compreensão total da realidade que marcava pensamento grego. Daí que História, em seu sentido propriamente ocidental, é uma ultrapassagem do simples fazer (registro); é necessário que exista consciência e pensamento histórico. Isso implica um saber espantado com seu próprio tempo e com sua passagem.

§ 9 - [*Aberturas*] A possibilidade de uma Filosofia da História Antiga se relaciona, a nosso ver, com duas aberturas que cravam o contexto filosófico grego no campo da consciência e do pensamento histórico.

A primeira se conecta com o espanto já mencionado. Henrique Cláudio de Lima Vaz faz uma ascensão dos níveis de consciência para entrelaçá-los com o processo histórico.

Para o filósofo mineiro, os dois primeiros níveis conscienciais são: *empírico*, momento do puro acontecer factual em que a consciência somente capta os fragmentos do mundo; e *racional*, no qual a consciência estabelece conexões inteligíveis como a causalidade.[7]

O último nível, autenticamente filosófico, define a consciência como aquilo que permite:

> "Definir o homem enquanto ***oposto*** ao mundo, e, por isso mesmo, relacionado dialeticamente com o mundo'. [...] Assim, tentamos a compreensão dinâmica de sua essência, a compreensão do movimento mesmo em que ele é e se manifesta como ser histórico."[8]

Assim, a oposição-conexão do homem-filósofo com seu tempo movimenta o sentido comunitário global do seu contexto, seja como participante ou como *doador* de sentido, alterando e enriquecendo o percurso simplesmente fático da história. Por isso, o espanto se inscreve sempre em relação ao real, situado historicamente.

A segunda possibilidade advém da *distensão* ocorrida pela primeira vez no mundo grego entre tempo mítico e tempo profano.

Sônia Viegas traça o paralelo: o tempo mítico é substancial, sagrado, confere uma dimensão especial à realidade. Renova-se dentro do termo de experiências fundamentais que podem, a cada momento presente, reabilitar valores e as situações decisivas da vida de um povo e de uma cultura; o tempo profano é aquele vazio, medido, linear, extrínseco às experiências e acontecimentos.[9]

Os dois tempos não são excludentes e coexistem harmonicamente, mas o contexto da crise grega do séc. V a.C. provoca um abalo no elo mítico-profano. Podemos encontrar as origens da crise na transição de um paradigma do conhecimento oral para o escrito,

6. HADOT, Pierre. *Elogia da Filosofia Antiga*. Trad. Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p. 20-21.
7. VAZ, *Ontologia e História*, *cit.*, p. 249-251.
8. VAZ, *Ontologia e História*. *cit.*, p. 247-48.
9. VIEGAS, Sônia. *Escritos*; filosofia viva. Belo Horizonte: Tessitura, 2009, p. 29-30

possibilitando uma dispersão hermenêutica que rompe a totalidade ética da *polis*. O tempo profano é superdimensionado e, como consequência, ocorrem mudanças nas estruturas sociais - *e.g.* democracia -, intensificando a crise e abrindo espaço para a emergência de um modo diferente de pensar o real: a filosofia.[10]

Eis que temos, então, a abertura histórica:

> "A ruptura ou o distanciamento dessas duas formas de experimentar a temporalidade cria condição para a reflexão filosófica e, talvez também, para reflexão científica sobre o tempo."[11]

A reflexão filosófica se coloca, assim, na tarefa de preencher o *topos* que a distância das duas experiências de temporalidade enseja. Entre a *permanência* absoluta do tempo mítico e a *passagem* absoluta do tempo profano, o tempo filosófico tenta responder à agonia da sua circunstância: o que permanece na mudança? É nessa chave que é possível uma Filosofia da História no Mundo Antigo.

§ 10 - [*Inventário*] A Filosofia da História - e uma ciência histórica -, no mundo antigo, é tão somente um esboço. Não existe, como na modernidade, um *corpus* filosófico dedicado, sistematicamente, ao problema da história. Mesmo os pais da história, como Heródoto e Tucídides, não deixaram uma historiografia consolidada como ciência, por isso, levantaremos um pequeno inventário de pensadores que enfrentaram o problema.

Heráclito de Éfeso é, reconhecidamente, o cultor do movimento, do eterno devir. Sua dialética de contrários faz a mediação, no *logos*, do movimento que o tempo profano impõe aos homens. No Fragmento 52, está exposto: "*Tempo é criança brincando, jogando; de criança o reinado*."[12]

A temporalidade do que muda é, para Heráclito, aquilo que permanece, e o papel do filósofo é mediar esse movimento no *logos*, como comenta Kostas Axelos:

> "Se o tempo é uma criança que joga, a dialética do sábio é a de uma criança que compreendeu o jogo. (...) O tempo funda a dialética, apreendida pelo pensamento que desperta. Uma vez surgida a admiração, dirigimos nosso olhar para os instantes do tempo e, vivendo-os, empreendemos um diálogo com ele."[13]

Sônia Viegas aprofunda a dimensão dialética homem-tempo exposta por Axelos:

> "Na verdade, o tempo é uma criança que joga peões na medida em que ele constrói sua próprias regras. Não se trata, pois, de uma medida extrínseca

---

10. A dispersão hermenêutica e o rompimento da totalidade ética da polis constitui um processo longo e complexo. Eric Havelock traça as linhas fundamentais desse processo. Para ele, a experiência poético-mítico grega, calcada na transmissão oral pelos Poetas que, pelas técnicas empregadas, repassavam diretamente a mensagem sem mediação interpretativa; o acúmulo de memória cultural é o único objetivo. Além disso, a grande autoridade de que eram dotados os poetas contribuía para seu impacto na coesão do mundo grego. Para uma descrição mais detalhada da crise grega dentro desse paradigma, sugerimos HAVERLOCK, Eric. *Prefácio a Platão*. São Paulo: Papirus, 1996.
11. VIEGAS, *Escritos*, *cit.*, p. 31.
12. HERÁCLITO. *Doxografia e fragmentos*. *In*: SOUZA, J. C. (Supervisão). Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 84. (Os pensadores)
13. AXELOS, Kostas. *Héraclite et la philosophie*. Paris: Les Editions de Minuit, 1962, p. 54.

> à própria sucessividade; trata-se de algo como uma criança que, ao jogar, cria as próprias regras do jogo, o que não significa que essas regras sejam arbitrárias, porque a própria natureza do jogo se definirá por elas. A realeza indica o poder lúdico de uma criança. A comparação é, ademais, muito bonita; o tempo-criança é uma possibilidade sempre renovada e a realiza essa força de inovação."[14]

Compreender a marcha do tempo e participar da definição das regras enquanto as assimila é a grande tarefa do filósofo. Pensar a história, desde Heráclito, é estar imerso nesse problema do homem entre a passagem e da permanência.

Platão eleva o problema heraclitiano a um novo patamar. Interpretado, quase sempre, como um filósofo idealista descolado do mundo sensível, a-histórico e imobilista, vemos, em Platão, um filósofo aflito com o fluxo do tempo e de como intervir nesse processo.

Completamente imerso na amplitude da crise grega, todo o pensamento platônico é um projeto político-pedagógico de reconstrução do seu mundo, portanto, intimamente relacionado com seu contexto histórico. Não só isso: a teoria platônica é extremamente oportuna do ponto de vista histórico,[15] e "o destino humano e da cidade passou a oferecer a possibilidade de elaboração dessa filosofia da história".[16] Destacaremos dois aspectos na defesa de uma filosofia platônica da história: o metodológico e o propositivo.[17]

A dialética irrompe a tessitura da história intensamente. De Heráclito a Platão, e deste a Hegel, nenhum outro método busca no próprio devir forças para sua reorientação. A dialogia platônica se desdobra em seu verdadeiro propósito: a mediação entre pensamento e ação histórica - voltada para o aperfeiçoamento da *polis* e do seu governo[18], lembra-nos Gerson Pereira Filho, para além de uma movimentação e ascensão especulativa das ideias.

É representativo, portanto, que a Filosofia da História platônica esteja nos projetos mais bem estruturados de uma outra *polis*: *A República*, *O Político* e *As Leis* - este último diálogo como mais representativo de uma filosofia da história.[19]

Dessa forma, expondo o contraste entre a *polis* empírica e a *ideal* é que Platão pretende redirecionar conscientemente o curso do seu mundo e do seu tempo. A história é um *processo problemático,* já que a Cidade sempre estará entre o risco de destruição e a possibilidade de salvação; se a probabilidade está na pauta, lembra Gérson Pereira Filho,

---

14. VIEGAS, *Escritos*, *cit.*, p. 32.
15. Além do processo já exposto por Havelock, Constantine Despotopoulos lembra que o entorno platônico era de uma supremacia ateniense em todos os aspectos (cultural, político, comércial e militar). DESPOTOPOULOS, Constantine. *Philosophy of History in ancient Greece*. Atenas: Academy of Athens-Sole Foreign Distributor/Ousia, 1991, p. 53.
16. FILHO, Gérson Pereira. *Uma Filosofia da História em Platão*; O percurso histórico da Cidade platônica de As Leis. São Paulo: Paulus, 2009, p. 15.
17. Essa separação entre metodologia e proposição é didática. Em Platão, o próprio método revela uma substância e a própria proposição é reveladora do método.
18. FILHO, *Uma Filosofia da História em Platão*, *cit.*, p. 17.
19. Gérson Pereira Filho demonstra que o conjunto dos diálogos platônicos oferece material para uma Filosofia da História, as de que os escritos políticos são os mais representativos.

ela é *histórica*. O *curso do mundo*, assim, estaria entre duas alternativas, lembra Bernard Duquesne: de um lado, teríamos *cisão*, quando o governo da *polis* estaria rumo a um devir desconectado do Todo. De outro lado, *unificação*, quando existe um governo que entrelace a participação do *Logos* no mundo, proporcionada pela pensamento/ação do filósofo.[20]

Resumindo: o percurso dramático pela sobrevivência da *polis*, sua escrita em contexto de crise, o engrendramento de uma dialética para a construção de uma alternativa ao regime e o estabelecimento de um "sentido histórico", colocam Platão também entre os filósofos da história.

Santo Agostinho, sob o novo incremento da eticidade cristã, confere um outro sentido à dialética platônica. Primeiro, porque a história sofre, para ele, uma grande guinada devido ao evento *kairós*, a encarnação histórica do *Logos*.[21] A religião cristã exige a inscrição da História de Jesus como factuais - situados no tempo e no espaço.[22] Ainda mais intenso que o Rei-filósofo platônico, Jesus alterara definitivamente a história humana: o destino universal do humano é gestado no tempo em função de um mundo que *há-de-vir*.

A Filosofia da História Cristã, especificamente a agostiniana, tem como premissa a ideia de Providência: o sujeito da história é Deus, todos os homens e coisas estão expostos a uma reorientação divina. A participação do homem se dá à medida por que este, pela graça, *executa* os planos que são de divinos.[23]

Outro traço marcante na teo-filosofia da história agostiniana é o universalismo. Não existem particularidades, raças ou classes privilegiadas, o destino de todos os homens está interligado inexoravelmente; conduzidos somos ao fim da história.

A estrutura do devir temporal se dá no confronto entre as duas Cidades: a Terrena e a de Deus. Ao instaurar a distância entre o que é do *sæculum* e o que é æterno, Agostinho aprisiona o processo histórico no futuro, nos últimos dias, no advento da Cidade de Deus.[24] À Cidade Terrena fica reservado o espaço temporal da peregrinação, ou seja, do testemunho perene da competição entre fé e descrença.

Joaquim de Fiore propõe uma linearidade histórica mais bem acabada e que unifica

---

20. DUQUESNE, Bernard. Platonisme et sens de l'histoire. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, Tome 85, N°67, 1987. pp. 309-328, p. 326.
21. 1) Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*, καὶ* ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁλόγος.*/No princípio, era a palavra; e a palavra estava com;*
*2) o*ὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν/Deus; e Deus era a palavra. Esta estava no;
3) πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο,καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονε./princípiocom Deus; tudo por intermédio dela.
Evangelho segundo João, cap. I, v. 1-3. *In*: SAYAO, Luiz. *Novo testamento*; trilingue. São Paulo: Vida nova, 2003, p. 520.
22. CHAUNU, Pierre. *A História como Ciência Social*; A Duração, o Espaço e o Homem na Época Moderna. trad. Fernando Ferro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, p.44.
23. Convém aqui lembrar uma ambiguidade percebida por R.G. Collingwood a ideia de história agostiniana: Apesar de não ser *sujeito*, o homem é o único *agente* da história, ou seja, é só por meio dele que os *fins* divinos se realizam. O objetivo central de Deus é o bem-estar e a salvação dos homens. Ou seja, o homem é, ao mesmo tempo, sujeito e objeto, fim e meio da história. COLLINGWOOD, R.G. *A Idéia de História*. São Paulo: Martins Fontes, 1981, p. 84.
24. LÖWITH, Karl. *O Sentido da História*. Trad. Maria Georgina Segurado. Lisboa: Edições 70, 1991, 170.

as histórias profana e sagrada em uma evolução paulatina. Tendo o *Apocalipse* de João como fundamento e a Trindade como parâmetro, Joaquim define as épocas de acordo com as pessoas divinas.

A primeira época - a do Pai - assenta-se no medo, no signo da lei, é governada pelo esforço e pelo trabalho (*scientia*); a segunda - própria do Filho - é marcada pelo despertar da espiritualidade, pela aprendizagem e pela disciplina (*sapientia ex parte*); a última - no seio do Espírito Santo -, e que se avizinha, seria o momento de perfeição, de pura contemplação e louvor (*plenitudo intelectus*). Cada época se articula uma na outra, de modo que o fim de uma já configura o início da próxima.[25] A última, diferentemente de Agostinho, não é colocada fora da história, mas em seu interior, pois seria anunciada em uma segunda vinda factual de Cristo.

De uma maneira ou de outra, a teo-filosofia da história cristã elege a vida futura como tempo privilegiado da experiência humana. Marca indelevelmente o mundo ocidental e determina tanto o caminho que as filosofias da história tomaram, quanto as tentativas de superação.

§ 11 - [*Substituições*] Procedente das duas Fundações de nossa Civilização,[26] o Ocidente moderno *pretendeu* negar parte de sua herança cultural e construir um mundo novo, racional e livre. Mas negar é também conservar e, por isso, o caminho substancial do ocidente moderno foi avançar, substituindo.

As estratégias de substituição afetaram diretamente as filosofias da história e da política. Karl Löwith defende que:

> "A filosofia da história está, no entanto, na total dependência da teologia da história, em particular do conceito teológico na história como uma história de realização e salvação."[27]

No campo político, para citar dois exemplos, vemos um Carl Schimitt defender que "todos os conceitos concisos da teoria do Estado moderno são conceitos teológicos secularizados"[28]. Ou um Eric Voegelin realizar um profundo estudo sobre como as ideologias políticas modernas, ao recortarem o real em favor de um *ens realissimum* (raça, classe, povo), na verdade, não fazem mais do que mimetizarem as estratégias religiosas, seja para a captação de adeptos ou efetividade de dominação.[29]

---

25. LÖWITH, *O Sentido da História*, *cit.*, p. 151.
26. Defendemos, em nossa Dissertação de Mestrado, que o Ocidente conjuga duas Fundações que configuram sua *arché* civilizacional: " O Ocidente tem duas fundações bem definidas: de um lado, busca no espírito grego a Razão que lhe é tão cara e que é um dos eixos de nossa civilização, e que fundou também a política; de outro lado, funda-se também no Cristianismo, obra-prima da construção religiosa que soube incutir em si a razão e o espírito grego." AMBRÓSIO, J.M.C. *Estado e Religião*; contributo histórico a Filosofia do Estado presente. Belo Horizonte: PPGD-UFMG, 2011, p. 34. (Dissertação de Mestrado)
27. LÖWITH, *O Sentido da História*, *cit.*, p. 15.
28. SCHIMITT, Carl. *Teologia Política*. Trad. Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006, p. 35.
29. *Ens realissimum* é um ente mais real entre todos os entes reais. VOEGELIN, Eric. *Modernity without restraint*. Columbia: University of Missoury Press, 1999, p. 29.

De toda forma, a negação tem como escopo a produção do novo, e é na inovação que, a despeito da *assimetria* e dos claros continuísmos e substituições, veremos o que de moderno tem a modernidade.

§ 12 - [*Queda*] Poderíamos narrar os fatos exteriores que simbolizam a modernidade da sua aurora ao apogeu - Renascimento, Reforma Protestante, Revolução Gloriosa, Revolução Francesa, etc. -, mas preferimos outro caminho, dar um passo atrás e perscrutar a significação interna desse novo período da história ocidental.

Usando figuras triádicas - *Autoridade*, *Queda* e *Castigo* - como metáfora da modernização, Nelson Saldanha identifica, na segunda categoria, a referência à gênese do espírito e do destino modernos.[30] A *Queda* é rebelião contra a *Autoridade* fundante, é secularização. O homem ocidental, no desdobramento de sua insurgência contra as autoridades entrelaçadas, vê-se sem paraíso num mundo que não é mais dado e chancelado pela divindade e transcendências - damo-nos conta de nossa condição.[31]

No bojo da acumulação de aprendizado histórico, ensina Saldanha, vemos que, para além de seres políticos, racionais e dignos, nos achamos *frágeis* e *débeis,* mas, sobretudo, *históricos*:

> "O exagero de Ortega (a de que o homem não possui natureza *'sine que tiene historia'*) se desvia um pouco da angulação mais compreensiva, a que entende que a natureza humana é um conceito histórico (ou inteligível historicamente); mas serve para chamar atenção para a inanidade das análises puramente formais. O humano e o histórico são dois lados (ou duas exigências verbais) de um mesmo conceito, e incidem sobre o mesmo ser. O homem produz o humano e produz a história: claro que é também certa frase inversa, e não há porque indagar - velha aporia ociosa - se o homem faz a história ou é feito por ela. O homem, na história, constrói paredes e com elas o humano: paredes, armas, idéias, paixões e utopias."[32]

No mesmo sentido, Ivan Domingues:

> "Desprendido dos arquétipos e de sua ação limitadora e paralisante, os quais levaram os homens antigos a abafar a própria história, é um novo homem que irrompe: um homem que se sabe e se quer criador da história; uma homem que, ao quebrar de vez o invólucro em que o mito encerrava os personagens e acontecimentos históricos (heróis, façanhas etc.), libera as forças da história, empurra o tempo para frente (uma vez livre dos arquétipos que o puxavam para trás), transformando-o de cíclico em linear (linha ascendente), e permite o surgimento do acontecimento histórico enquanto tal, sem nenhum invólucro, simplesmente histórico; um homem que reconhece na história seu próprio modo de ser de homem (homem histórico) e vê no acontecimento histórico, com seu selo do novo e do efêmero, o próprio ser da história enquanto tal."[33]

---

30. SALDANHA, Nelson. *Secularização e Democracia*; sobre a relação entre formas de governo e contextos culturais. Rio de Janeiro: Renovar, 2003, p. 10.
31. SALDANHA, *Secularização e Democracia*, *cit.*, p. 201.
32. SALDANHA, *Secularização e Democracia*, *cit.*, p. 202.
33. DOMINGUES, *O Fio e a Trama*; *cit.*, p. 60.

O horizonte temporal da modernidade contrai-se do æternum para o *sæculum*.[34] Não cabe mais a espera pelos últimos dias, pela salvação desenhada extrinsecamente ao coletivo humano. Instala-se outro sentido: *urgência*! Cabe ao homem salvar a si mesmo.

§ 13 - [*Técnica e Aceleração*] Escolhido o caminho da *Queda* e posta de lado a *Autoridade*, resta ao homem mostrar-se capaz de *domínio* sobre o tempo e a história.

O conforto, antes dado pela substancialidade divina, agora é substituído pela agonia da *técnica* do novo - ou de sua pretensão. De acordo com Schimitt, o homem em sua rebelião passou a pensar o mundo como um permanente *novum*, em que todas as substâncias são extintas sob uma tábula rasa.[35] À ausência-presença de um conteúdo fixo, o homem responde ao seu modo, ao seu horizonte de finitude que aos seus *fins* seculares estabelece *meios* encurtados para suas realizações e satisfações. Esses tempos seculares são, para Saldanha:

> "Tempos carregados de tecnicismos e submetidos à técnica, nos quais se alteram também as proporções da vida: nas relações com o mundo, no tamanho das edificações, no sentido do tempo. A técnica, que diminui a substância do homem substituindo-se a ele e tirando-lhe parte de seu ser, permitirá talvez que o homem intensifique sua experiência e faça crescer por dentro a parte que lhe é deixada. (..) A técnica traz a fruição do imediato e o prazer da facilidade, diversamente da ética, que delineia exigências. A técnica esvazia o senso crítico e entroniza o prestígio do útil, mas convive com a banalização e com o ceticismo."[36]

Ensaia o mundo moderno uma neutralização do tempo e da história: o tempo é um "marco vazio", meio neutro; a história é a ação dos homens sobre o tempo.[37]

Não sem razão, essa assepsia promove a conquista do tempo: medimos com exatidão o tempo cotidiano das horas, o tempo ultracurto de partículas entre seu aparecimento e desaparecimento, o tempo ultralongo das galáxias, crostas terrestres e dos antepassados longínquos.[38]

Entretanto, inserindo a neutralização e a conquista em movimento dialético, vemos o risco do extremo de um estado ou de um agir converter-se em seu contrário. A técnica, como já tematizou Heidegger, pode fagocitar o humano, se este não souber se relacionar com ela,[39] como nos grandes males históricos a que, de tempos em tempos, somos submetidos. Perguntamos: Estamos preparados?[40]

---

34. KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*. trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed PUC-Rio, 2006, p. 25.
35. SCHIMITT, *Teologia Política*, *cit*., p. 150.
36. SALDANHA, *Secularização e Democracia*, *cit*., p. 202.
37. DOMINGUES, *O Fio e a Trama*; *cit*., p. 18.
38. DOMINGUES, *O Fio e a Trama*; *cit*., p. 41.
39. HEIDEGGER, Martin. A questão da Técnica. trad. Marco Aurélio Werle. São Paulo: USP; *Scientiæ studia*, v. 5, n. 3, p. 375-98, 2007, 389-390.
40. Nesse sentido, é valioso citar o que Horkheimer denominou de razão instrumental. É com essa criação que o autor elucida que a razão, ao invés de promover a emancipação do indivíduo, aqui tomado em sentido kantiano, com a finalidade de contribuir para a promoção de uma vida justa, se transformou em mero instrumento. É diante dessa premissa

E o outro perigo, e as ambiguidades se acentuam: a nova temporalidade parece que consegue - tal como o destino antigo - tornar-se senhora do homem, tendo poder absoluto sobre a vida e morte;[41] algo que se aprofunda no modo de produção capitalista.

Como nada é permanência substancial, a modernidade é impaciente, implicando aceleração. O homem constrói sobre o tempo a sua história; como à frente está sempre o novo, a expansão é constante.

Partindo da aceleração apocalíptica dos textos sagrados e das mudanças temporais[42], Reinhart Koselleck chega à aceleração propriamente moderna.

São cinco os elementos que indicam a aceleração: 1) Revolução Francesa, momento em que, num período de dez anos, todas as formas de governo conhecidas ocorreram no território francês; 2) Modo e técnicas capitalistas que, ao economizar tempo de produção pela sua organização e divisão do trabalho, geraram um efeito cascata em que antigas e novas necessidades dinamizam a busca pelo novo; 3) Transporte de pessoas, bens e mensagens em prazos cada vez menores e mesmo simultâneos, obviamente, possibilitados pelos esforços capitalistas e sua dinamização demanda-necessidade; 4) Crescimento populacional, o fato de, na modernidade, a população aumentar em 5 bilhões de pessoas é um diagnóstico evidente de aceleração, já que nunca antes e tão rápido o número verticalizou-se de tal maneira.[43]

Técnica e *Aceleração* estão interligadas, pois a primeira é o núcleo da qual a segunda irá se alimentar. A era das neutralizações e despolitizações[44], como aludia Schimitt, é o que torna possível os atalhos, pois não há *Autoridade* obstrutora.

§ 14 - [*Castigo*] Em outra das referências teológicas usadas por Saldanha para indicar o nosso tempo à *Queda* sobrevém o *Castigo* -, referenciamos a solidão na qual o homem moderno se encontra; deixado à sua própria sorte, tem o *desafio* de construir seu próprio caminho.

Defrontam-nos, mais uma vez, em *correspondência*[45] com mundo grego. O moderno é o retorno da distância entre o tempo mítico e tempo profano - reduzida, mas resguardada

---

que a razão se tornou hábil para a manutenção de formas de poder. Um exemplo prático dessa teorização é o fascismo, um dos terrores da Segunda Guerra Mundial, nele a razão é adaptada não visando à manutenção de vidas, mas, paradoxalmente, a irracionalização do sistema, mutilando, assim, as subjetividades. PETRY, Franciele Bete. O conceito de razão nos escritos de Max Horkheimer. *Cadernos de Filosofia Alemã*. nº 22. pp. 31-48.

41. DOMINGUES, *O Fio e a Trama*; *cit.*, p. 43.

42. Para Koselleck, a aceleração apocalíptica está calcada no anúncio dos Evangelhos de Mateus (24, 22) e Marcos (13,20) para os quais a proximidade do fim do mundo abreviaria a duração dos dias. Essa expectativa seria reformulada durante toda a história eclesiástica - inclusive a Reforma de Lutero como um dos últimos repositórios panfletários do Apocalipse. KOSELLECK, Reinhart. *Estratos do Tempo*; estudos sobre história. Trad. Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2014, p. 171 *et. seq.*

43. KOSELLECK, *Estratos do Tempo*, *cit.*, p. 182-188.

44. SCHMITT, Carl. A era das neutralizações e despolitizações. In: SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. Trad. Álvaro Valls. Petrópolis: Vozes, 1992 [1929], pp. 106-120.

45. Heidegger usa o termo correspondência no sentido de conexão, de diálogo, de interpelação. Poderíamos dizer analogamente que os tempos históricos se interpelam, se exigem. Questão que será retomada posteriormente. *V.* HEIDEGGER, *O que é isto- a Filosofia*, *cit.*, p. 26.

a separação entre essas ordens na cristandade ocidental.

A diferença notável entre a antiguidade grega e a modernidade é a permanência das crises.[46] Enquanto o processo histórico da crise no mundo antigo fora interrompido por uma nova *Autoridade* que *renovou* a robustez do tempo mítico, o horizonte da longa duração do mundo moderno ainda não repetiu o processo.

Decerto que a crise permanece. Como outrora, no processo transicional da oralidade para escritura, vislumbramos uma nova fragmentação hermenêutica - aliás, possível somente quando há mediação que permita pulverização. Em nosso caso, a nova mediação histórica inicia com a prensa de Gutenberg e a "anarquia" interpretativa dos textos bíblicos inaugurada por Martinho Lutero.[47]

A tese de Saldanha, que acompanhamos, é a de que todo o processo secularizador altera a percepção do tempo e da história, propiciando, ainda, um contexto de mudanças nas formas políticas e no olhar do homem sobre elas:

> "Todas essas mudanças de perspectiva (e as revoluções são sempre inversões de perspectivas) levaram o pensamento político liberal (democrático, para-democrático, racional-secularizante) a uma atitude de constante debate, um interminável debate que retorna aos problemas básicos e reexamina conclusões. Em vez das tranqüilas ***Sumas*** elaboradas para glorificação de Deus, o pensamento moderno inventa formas, perde-se a cada passo, retorna e recomeça."[48]

Nessa "algazarra de teorias"[49] - perdidas, consideradas ilegítimas, esquecidas as referências transcendentais -, não pode a modernidade deixar-se ficar na *passagem* absoluta que o tempo profano alimenta. Por isso, também, a época moderna cria suas estratégias de barragem ou evasão do tempo,[50] que relacionaremos no que toca às formas jurídico-políticas.

Podemos observar ao menos duas dessas posturas. A primeira delas, num nível de consciência empírica a que aludimos anteriormente, o homem cria outras mitologias para si (lembremos do *ens realissimum* de Voegelin).[51] Paolo Grossi fala de *Mitologias Jurídicas*

---

46. SALDANHA, *Secularização e Democracia*, *cit*., p. 199.

47. Lembremos os princípios gerais da reforma que indicam esse movimento: "1- A autoridade da Bíblia em questões de fé. [...] 2. A salvação do homem como dom de Deus. [...] 3. A gratuidade da salvação apreendida pela fé.[...] 4. A atualidade do testemunho interior do Espírito Santo." BOISSET, Jean. *História do Protestantismo*. Trad. Heloysa de Lima Dantas. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1971, p. 10-14.

48. SALDANHA, *Secularização e Democracia*, *cit*., p. 109.

49. CUNHA, Euclides. Carta ao digno amº. dr. Oliveira Lima, 5 de maio de 1909. GALVÃO, Walnice Nogueira. *Correspondência de Euclides da Cunha*. São Paulo: EDUSP, 1997, p. 405.

50. DOMINGUES, *O Fio e a Trama*; *cit*., p. 63.

51. Assim como vale lembrar das reações da mitologias à modernização/secularização/desmagificação do mundo. Gestado, vagarosamente, ao longo a história moderna, Gilles Kepel defende a existência de uma *Revanche de Deus* na contemporaneidade: "Un nuevo discurso religioso toma forma, no para adaptarse a los valores seculares sino para devolver el fundamento sacro a la organización de la sociedad, cambiándola si es necesario. Este discurso, a través de sus múltiples expresiones, propone la superación de una modernidad fallida a la que atribuye los fracasos y las frustraciones provenientes del alejamiento de Dios. Ya no se trata del *aggiornamento* sino de una 'segunda evangelización de Europa'. KEPEL, Gilles. *La revancha de Dios*. Trad. Marcelo Cohen. Madrid: Anaya & Mario Muchnik, 1995, p. 12-13. De certa forma trabalhamos a temática em AMBROSIO, J.M.C. *Estado e Religião*; contributo histórico à Filosofia do Estado

da Modernidade, em que o Estado e a legislação adquirem forças divinas e irrefutáveis: e o monoteísmo é substituído pelo monismo estatal. [52] Adela Cortina mostra como é cheia de paralelismos a ideia de *contrato* em contraste com o conceito bíblico de *aliança*: ambos denotam o ponto de partida de um tipo de sociedade, seja ela a judaica (Velha Aliança), a cristã (Nova Aliança) ou a moderna (Contrato).[53]

As diversas formalizações - da língua, da família, das instituições - são estratégias, por vezes, inconscientes, que "não somente se furtam ao tempo, mas ainda se voltam e se organizam contra ele, assegurando outros tantos elementos de permanência e coesão, sem os quais a humanidade ficaria desprotegida e nele se desintegraria."[54]

Num outro nível, o da consciência histórico-filósofica, tomando pé da gravidade que o novo momento apresenta, os filósofos se colocam em marcha.[55] Homens conscientes do seu tempo e de sua aceleração - filhos do seu tempo[56] - esforçam-se por captar como o novo tempo-criança joga, e, nessa compreensão, buscam o equilíbrio na mediação do *logos*; assim, espera-se desaceleração, fôlego (*epoché*) para a projeção, para o redesenho, para a árdua tarefa de anunciar o mundo em marcos indubitavelmente humanos:

> "A consciência da cultura como dimensão específica do mundo humano, distinta da natureza, poderia talvez fundar o esforço pela limitação da técnica. A técnica como produto da cultura, mas também como exploração, sempre utilitária e jamais crítica, dos poderes da natureza. E contudo, quem sabe, os emaranhados da técnica, onde se aninham ou se alimentam grandes ousadias, poderão ensejar o reencontro do homem com a transcendência."[57]

Não é insignificante que Hegel tenha colocado a Filosofia como momento culminante do Espírito Absoluto, suprassumindo a Arte - *intuição* do Absoluto - e a Religião - *representação* do Absoluto. O projeto filosófico hegeliano é o *saber* do Absoluto no qual a fragmentação empírica é *re*-unida, num meio-enlace de um tempo e de mundo que *sabe-de-si-mesmo* no pensamento.[58]

§ 15 - [*Assimetria, II*] E por que iniciar, então, do moderno? Pela diferença, pela aceleração, pela resposta que estamos dando à crise permanente em que nos colocamos e escolhemos diariamente nos reter.

Permanecemos, ainda, confusos. A despeito dos esforços para colocar ordem no tempo e na história, o fluxo intenso da modernidade ilude: fomos até a pós-modernidade

---

presente. Belo Horizonte: PPGDUFMG, 2011. (Dissertação de Mestrado)

52. GROSSI, Paolo. *Mitologias jurídicas da modernidade*. Trad. Arno Dal Ri Júnior. Florianópolis: Boiteux, 2006

53. CORTINA, Adela. *Aliança e Contrato*; política, ética e religião. Trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 15-20.

54. DOMINGUES, *O Fio e a Trama*; *cit.*, p. 21.

55. GRAMMONT, Guiomar. Prefácio. *In*: REIS, José Carlos Reis. *História da Consciência Histórica Ocidental contemporânea*; Hegel, Nietzsche, Ricoeur. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, 9.

56. HEGEL, G.W.F. *Filosofia da História*. 2. ed. trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora UNB, 1999, p. 50.

57. SALDANHA, *Secularização e Democracia*, *cit.*, p. 202.

58. HEGEL, G.W.F. *Enciclópédia das Ciências Filosóficas*; vol. III Filosofia do Espírito. trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995, p. 341-364.

e desistimos dela;[59] fizemos um projeto de ilustração que corre o risco de converter-se em seu contrário,[60] julgamos que a razão curaria o mundo, mas, exatamente por conta desta, o mundo pode ter seu fim; repetimos os gregos, romanos e cristãos, com reserva de independência. Por quê?

Porque ainda insistimos na luta pelo espírito moderno, por mais frágil que se apresente, por mais dúvidas de quão moderno ele seja. Inclusive porque o projeto moderno de um Estado de Direito, em seus vários desdobramentos, continua se aprofundando e exigindo compromissos do mais árduos; "*Estado Democrático é Estado de Direito*" lembra José Luiz Borges Horta, em sua *História do Estado de Direito*.[61]

Esta é uma resposta ao espanto diante do nosso tempo, cheio de desafios, de desequilíbrios e confusões; *sístoles* e *diástoles* temporais.

59. Para um revisão da Pós-Modernidade, Vide: MAYOS, Gonçal. Post-il·lustració o autocrítica de la modernitat?. *In*: *Postmodernitat*. Barcelona: La Busca Edicions, Liceu Joan Maragall, 1998, pp. 51-74.
60. A hiperinformatização e o excesso cognitivo podem traduzir se em uma Sociedade que possui acesso, mas não comunga do conhecimento. BREY, Antoni; MAYOS, Gonçal. *La Sociedad de la Ignorancia*. Barcelona: Ediciones Península, 2011.
61. HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011. p. 196.

UMA HISTÓRIA PARA POLÍTICA: MAQUIAVEL

§ 15 - [*Realpolitik*] A espera do mundo futuro que caracterizava o medievo enseja uma razão puramente contemplativa; em oposição a essa postura, Nicolau Maquiavel se apresenta na gênese da modernidade, buscando uma racionalidade para além, inclusive, de uma razão prática: somos apresentados a uma razão *pragmática*.

A perspectiva moderna é, via de regra, de imanência da substancialidade no mundo.[1] Maquiavel está imerso nesse ponto de vista: a filosofia e a história maquiavelianas são de uma radical imanência em oposição à transcendência medieval. Nesse sentido, a seguinte passagem do *Príncipe* é significativa:

> "Como sei que muitos já escreveram sobre este assunto, temo que, escrevendo eu também, seja considerado presunçoso, sobretudo porque, ao discutir está matéria, me afastarei das linhas traçadas pelos outros. Porém, sendo meu intento escrever algo útil para quem me ler, parece-me mais conveniente procurar a verdade efetiva da coisa do que um imaginação sobre ela."[2]

É diante dessa pragmática que Maquiavel será considerado aquele que, segundo Joaquim Carlos Salgado, inaugura o *Estado Técnico*. Para Salgado, o Estado antigo era o caracterizado pela transversalidade ética em todas as dimensões da vida, ou seja, o poder estava em função de uma eticidade que fundia todos os elementos objetivos da vida: política, direito, religião, etc.[3] O Estado Técnico inverte tal concepção:

> "O poder é considerado como poder em si mesmo e não 'poder para'. A justificação do poder é a técnica para alcançá-lo e preservá-lo (o princípio de inércia do poder). O que justifica o poder é ele mesmo, na medida em que o que importa é desenvolver técnicas para alcançá-lo e mantê-lo. Maquiavel rompe com o conceito de Estado Ético, cuja finalidade era realizar a felicidade das pessoas. O poder político não tem de buscar sua justificação fora dele. Justifica-se em si e por si mesmo. A questão não é buscar a justificação do Estado, quer pela sua origem, quer pela sua finalidade. O poder justifica-se internamente pelo próprio mecanismo da sua conquista e do seu exercício."[4]

Substâncias fixas, portanto, não cabem na razão maquiaveliana. A conseqüência disso é a contundente cisão entre política, moral e religião.[5] É nesse marco que a História

1. DOMINGUES, *O Fio e a Trama*; *cit.*, p. 44.
2. MAQUIAVEL. Nicolau. *O Príncipe*. 2. ed. trad. Maria Júlia Godwasser. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 73.
3. SALGADO, Joaquim Carlos. O Estado Ético e O Estado Poiético. *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*, Belo Horizonte, v. 27, n. 2, p. 03-34, p. 6.
4. SALGADO, *O Estado Ético*..., *cit.*, p. 7.
5. A separação era tamanha que a relação com a religião se torna apenas funcional, como interpreta José Luiz Ames: "Na análise do fenômeno religioso, podemos constatar a utilização deste 'método': a religião é examinada a partir de seus efeitos práticos, ou seja, pela capacidade de despertar tanto o medo quanto o amor dos cidadãos a favor do *vivere civile*. Em outras palavras, 'seguir a verdade efetiva da coisa' implica privilegiar a 'causa eficiente'. Tratando-se da religião, consiste num determinado procedimento metodológico que analisa esse fenômeno por sua capacidade de cumprir a tarefa cívica de mobilizar os homens a favor do fortalecimento do Estado. Em semelhante modo de considerar as

tem lugar no pensamento de Maquiavel; a análise do poder é o centro de gravidade do pensador florentino, assim, a compreensão do processo e dos fatos históricos é estratégica para o uso virtuoso do poder. História e Política são interdependentes, pois o sucesso do empreendimento político depende do conhecimento das leis políticas deduzidas da história.[6] É a história que irá doar o verdadeiro fundamento da razão.[7]

O filósofo florentino tem convicção de que o tecido da história é urdido numa causalidade oriunda das ações humanas em conexão com a totalidade dos fatos.[8] Por isso, um estudo sobre os feitos do passado revela-se precioso para que as ações do presente produzam *efeito*.[9]

§ 16 - [*Exemplaridade*] *"Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriæ, magistra vitæ, nuntia vetustatis, qua voce alia nisi..."*[10]

O modo de fazer história no mundo medieval era, em grande parte, uma derivação da *historia magistra vitae* de Cícero, mas direcionada na descrição de paradigmas para o aprimoramento moral dos leitores - a baliza do historiar era a santidade de suas figuras.[11] Na introdução dos seus *Discorsi*, o filósofo florentino argumenta acerca do desprezo com que os homens do seu tempo tratavam a história:

> "A causa disto, na minha opinião, está menos na fraqueza em que a moderna religião fez mergulhar o mundo, e nos vícios que levaram os Estados e a cidade da Cristandade a uma forma orgulhosa de preguiça, do que na ignorância do espírito genuíno da história. Ignorância que nos impede de nutrir nosso espírito com a sua substância. O resultado é que os que se dedicam a ler a história ficam limitados à satisfação de ver desfilar os acontecimentos sob os olhos sem procurar imitá-los, julgando tal imitação mais do que difícil, impossível. (...) Resolvido a salvar os homens desse erro, achei necessário redigir, a propósito de cada um dos livros de Tito Lívio que resistiram à injuria do tempo, uma comparação entre fatos antigos e contemporâneos, de modo a facilitar-lhes a compreensão. Deste modo, meus leitores poderão tirar daqueles livros toda utilidade que se deve buscar no estudo histórico."[12]

Maquiavel reorienta o sentido de exemplo. Visando a um programa de capacitação de agentes políticos, a exemplaridade histórica tem dois propósitos: como recorrência ou

---

coisas, as questões teológicas perdem importância." AMES, José Luiz. Religião e Política no pensamento de Maquiavel. *Kriterion*. Belo Horizonte, nº 113, Jun/2006, p. 51-72. p. 52.

6. ARANOVICH, Patrícia Fontoura. *História e Política em Maquiavel*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007, p. 31.
7. ARANOVICH, *História e Política em Maquiavel*, *cit.*, p. 71.
8. BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Historiador*. São Paulo: Revista USP, 1996, vol. 29, p. 182-188, p. 185.
9. AMES, José Luiz. Maquiavel. *IN*: LOPES, Marcos Antônio (org.). *Ideias de História*; Tradição e Inovação de Maquiavel a Herder. Londrina: EDUEL, 2007, p. 19-44, p. 22.
10. Em tradução livre, mas advertimos ser precária: "A História é testemunha dos tempos, luz da verdade, vida da memória, mestra da vida, mensageira da antiguidade, pela qual outras vozes são ouvidas..." CÍCERO, Marco Túlio. *De Oratore*, II, 9. Disponível em: http://www.thelatinlibrary.com/cicero/oratore.shtml. (acessado em 07 de feveireiro de 2011).
11. BIGNOTTO, *Maquiavel Historiador*, *cit.*, p. 184.
12. MAQUIAVEL, Nicolau. *Discorsi*; comentários sobre a primeira década de Tito Lívio. Trad. Sérgio Bath, Editora UNB, 1994, I, p. 18.

imitação.[13]

O primeiro sentido revela como Maquiavel compreendia a relação entre passado e presente. O passado é recusado como ruína, mas tampouco é reverenciado com nostalgia.[14] O discurso depreciativo do pretérito dependerá da ambiência de virtude ou decadência que a circunstância fática apresentar.[15] O Livro II dos *Discorsi* é elucidativo:

> "Os homens elogiam o passado e se queixam do presente, quase sempre sem razão. Partidários cegos de tudo o que se fazia outrora louvam épocas que só conhecem pelo relato dos historiadores; e aplaudem a própria juventude, conforme a lembrança que lhes fica na velhice. Quando se equivocam, como acontece quase sempre, isso se deve a várias razões. A primeira é a de que não pode conhecer toda a verdade sobre acontecimentos da antiguidade; muitas vezes se oculta o que poderia trazer desonra aos tempos passados, enquanto se celebra, e amplia, tudo que acrescenta sua glória. (...) Por medo ou por inveja, os homens se entregam ao ódio, cujas duas razões mais fortes não vigem em relação ao passado: pois não há motivo para temer o que já ocorreu, e não tem sentido invejar os acontecimento pretéritos."[16]

Assim, a história mostra que as conseqüências das ações dos homens oscilam sempre entre a ordem e a desordem.[17] Isso se deve a uma constatação de que existe uma regularidade nos comportamentos humanos.[18]

Identificar as recorrências passa pela mediação do *olhar,* que, se bom e perspicaz, reconhece as similitudes sob as mudanças artificiais.[19] O agente político, munido desse talento, torna-se apto a imitar os antigos, quando as circunstâncias assim propiciarem:

> "Quem estudar a história contemporânea e da antiguidade verá que os mesmos desejos e as mesmas paixões reinaram ainda em todos os governos, em todos os povos. Por isto é fácil, para quem estuda com profundidade os acontecimentos pretéritos, prever o que o futuro reserva a cada Estado, propondo os remédios já utilizados pelos antigos ou, caso não seja possível, imaginando novos remédios, baseados na semelhança dos acontecimentos."[20]

O sentido de imitação, por contingente que é, não é de mimese direta. Como cada evento possui uma singularidade, imitar é sempre reelaborar, atualizar a *virtú* para o momento presente.[21]

O expediente da imitação possui, assim, uma dimensão estratégica: propicia que o príncipe adquira uma variação de respostas cognitivas e comportamentais tais que o exercício do poder seja eficiente.[22]

---

13. ARANOVICH, *História e Política em Maquiavel*, *cit.*, p. 42.
14. ARANOVICH, *História e Política em Maquiavel*, *cit.*, p. 63.
15. AMES, *Maquiavel*, *cit.*, p. 25.
16. MAQUIAVEL, *Discorsi*, II, *cit.*, p. 189.
17. BIGNOTTO, Maquiavel Historiador*, Revista USP*, *cit.*, p. 185.
18. ARANOVICH, *História e Política em Maquiavel*, *cit.*, p. 75.
19. ARANOVICH, *História e Política em Maquiavel*, *cit.*, p. 61.
20. MAQUIAVEL, *Discorsi*, 39, *cit.*, p. 129.
21. AMES, *Maquiavel*, *cit.*, p. 30.
22. AMES, *Maquiavel*, *cit.*, p. 26.

§ 17 - [*Sincronicidade*] Maquiavel observava um equívoco na historiografia do seu tempo. Os historiadores narravam os fatos históricos obedientes à *fortuna*, o que levaria a uma série de descrições parciais dos eventos; faltaria, para ele, um exame histórico da *virtú*.[23]

Sempre haverá um espaço de indeterminação histórica levado a cabo pela *fortuna*[24]; o que Maquiavel pretende é agregar a proposta de uma *sincronicidade* entre *virtú* e *fortuna.* Desse modo, seria possível obter um certo controle sobre a regularidade histórica.[25]

Ao reposicionar a *virtú* como dimensão essencial do devir, Maquiavel indica a possibilidade da história estar cada vez mais sob tutela parcial da ação virtuosa.[26] Procurando contraditar aqueles defendem um governo da sorte, Maquiavel argumenta:

> Pensando nisto, às vezes me sinto um tanto inclinado a esta opinião: entretanto, já que o nosso livre-arbítrio não desapareceu, julgo possível ser verdade que a fortuna seja árbitro de metade de nossas ações, mas que também deixe ao nosso governo a outra metade, ou quase. Comparo a sorte a um desse rios impetuosos que, quando se irritam, alagam terras de um lado para levar a outro: todos fogem deles, mas cedem ao seu ímpeto, sem poder detê-los em parte alguma. Mesmo assim, nada impede que, voltando a calma, os homens tomem providencias, construam barreiras e diques, de modo que, quanda a cheia se repetir, ou o rio flua por um canal, ou sua força se torne menos livre e danosa. O mesmo acontece com a fortuna, que demonstra sua força onde não encontra uma virtú ordenada, pronta para lhe resistir."[27]

O encontro entre *virtú* e *fortuna* é deveras relevante para o pensador florentino. Adepto de uma concepção cíclica, porém não hermética, da história, Maquiavel observava que uma das recorrências históricas eram passagens por ciclos inevitáveis de glória e decadência pelos quais atravessavam os Estados. Sendo a degradação irresistível, o incremento da *virtú* tem o condão de acelerar o processo de soerguimento do Estado.[28]

Na história, estariam as referências para que o corpo político, pela atuação do príncipe, pudesse rejuvenescer-se e purificar-se - ir atrás de sua *arché*.[29] O príncipe virtuoso é aquele capaz de recriar as condições necessárias para uma sociedade forte e livre:

> "Neste mundo todas as coisas têm fim: esta é uma verdade perene. mas só se mantêm no curso que lhes deu a providência as coisas que guardam regularidade, sem sofrer alterações ou sofrendo-as para o bem, e não para o mal. (...) Como falo aqui de entidades complexas, como as repúblicas e as religiões, vale esclarecer que só são salutares as alterações que as fazem renovar-se, retornando a seu princípio. (...) É portanto, necessário, em qualquer

---

23. Para Newton Bignotto, essa nova chave de interpretar a história leva o Maquiavel historiador primar pela objetividade na descrição histórica, já que a utilidade do passado com a correspondência que expresse a similitude das situações. BIGNOTTO, Maquiavel Historiador, *Revista USP*, *cit*., p. 185-187.
24. BIGNOTTO, Maquiavel Historiador, *Revista USP*, *cit*., p. 188.
25. AMES, *Maquiavel*, *cit*., p. 24.
26. AQUINO, João Emiliano Fortaleza de . *Memória e consciência histórica*. 1. ed. Fortaleza: EdUECE, 2006, p. 76.
27. MAQUIAVEL, *O Príncipe*, *cit*., p. 119-120.
28. ARANOVICH, *História e Política em Maquiavel*, *cit*., p. 100.
29. MAQUIAVEL, *Discorsi*, III, *cit*., p. 299.

> tipo de governo, que os homens sejam obrigados muitas vezes a se voltar para si mesmos, pela força de acontecimentos externos ou internos. Neste último caso, a reforma desejada terá raízes ou em uma lei que obrigue os cidadãos a prestar contas da sua conduta, ou em uma personalidade virtuosa que instrua com o seu exemplo, e cujo comportamento nobre tenha a mesma influência que as leis. A ordem de uma república depende, conseqüentemente, ou da sabedoria de um só homem, ou do poder de uma instituição."[30]

Por isso é que, no pensamento maquiaveliano, não existe forma de governo espelho da perfeição, todas possuem virtudes mas também podem decair às formas viciosas.[31] A excelência de uma forma de governo se constata em sua adequação às circunstancias do tempo.[32]

Por isso, o príncipe, operador da *virtú* na história, precisa ponderar com sabedoria (*virtú*) como combinar bem suas ações com as condições que o tempo apresenta (*fortuna*); eis a fórmula exitosa para um empreendimento político:[33]

> "Creio que ainda que é feliz aquele que combina o seu modo de proceder com as exigências do tempo e, similarmente, que são infelizes aqueles que, pelo seu modo de agir, estão em desacordo com os tempos."[34]

§ 18 - [*Paixão*] Uma digressão sobre a *paixão*. Maquiavel defende que o movimento se dá quando existe uma distância entre querer e poder. O querer provoca o movimento humano de busca e transformação. A definição, em geral, da distância entre a *paixão* e sua realização é a posição do indivíduo na condição de governante ou governado. O conflito gerado nesse contraste movimenta a história:

> "De fato, a natureza criou os homens com a sede de tudo abraças e a impotência de atingir todas as coisas. Como o desejo de possuir é mais forte do que a faculdade de adquirir, disto resulta um secreto desgosto pelo que possuem, ao qua se junta o descontentamento por is próprios. (..) Uns querem possuir mais, outros temem perder o que já ganharam; daí o atrito e a guerra, que por sua vez provocam destruição de um império para servir à elevação de outro."[35]

Eis que, mais uma vez, a intervenção do príncipe é crucial. Enquanto as paixões geram ação por vezes, descontrolada, a *virtú* promove o controle. Um príncipe hábil é aquele que assume a articulação da ordem de possibilidade de realização dos desejos.[36]

§ 19 - [*Vertigem*] História e Política se retroalimentam no pensamento maquiveliano de tal modo que o movimento dos eixos circulares - *fortuna* e *virtú* - causa *vertigem*.[37]

30. MAQUIAVEL, *Discorsi*, III, *cit.*, p. 301-302.
31. Maquiavel adota do clássico esquema de *Principato*, *Ottimati*, e *Governo popolare* que degeneram em Tirania, *stato di pochi* e *licenzioso*. Para ele, a forma que melhor resistiria às investidas da fortuna seria uma combinação das virtudes das três originais. MAQUIAVEL, *Discorsi*, *I*, *cit.*, p. 24. Já em O Príncipe, tudo vira Principado ou República.
32. AMES, *Maquiavel*, *cit.*, p. 39.
33. ARANOVICH, *História e Política em Maquiavel*, *cit.*, p. 70.
34. MAQUIAVEL, *O Príncipe*, *cit.*, p.120.
35. MAQUIAVEL, *Discorsi*, *I*, *cit.*, p. 121.
36. ARANOVICH, *História e Política em Maquiavel*, *cit.*, p. 77.
37. LOPES, Marco Antônio. Tempo e História em Maquiavel. In: *Locus:* Juiz de Fora: UFJF, v. 19, n.19, p. 61-78, 2004,

É um moderno: emprega uma técnica em prol da aceleração, imanentiza e confere autonomia à cidade terrena, mas, acima de tudo, anuncia ao mundo o relevo que o campo histórico terá na modernidade nascente.

O PASSADO ACESSÍVEL: VICO

§ 20 - [*Precursor*] Traremos o pensamento do precursor da importância do conhecimento histórico para o mundo moderno: Giambattista Vico. É precursor não por narrar fatos com exatidão invejável ou por discorrer longas páginas acerca de centenas de informações, mas, sim, porque foi o primeiro a possuir o que Benedetto Croce[38] chamou de "inteligência histórica", ou seja, conseguiu *saber* que o verdadeiro conhecimento só pode ser histórico.

Filosoficamente, Vico se apresenta em uma posição extremamente original, deveras à frente do seu tempo. Não é nem um filósofo renascentista, nem iluminista. Rejeita o dualismo ideia-fato, a abstração *a-histórica* dos contratualistas e o antitradicionalismo dos empiristas.[39]

Fato é que a obra do filósofo napolitano foi "negligenciada, ignorada e mal compreendida"[40] pelos seus contemporâneos; era acusado de obscuro, especulativo e se sentia sozinho andando por um território nunca antes atravessado: a cultura (e todas as implicações que esse campo traz consigo).[41]

Somente algum tempo depois, a originalidade de Vico começou a produzir algum impacto na história da filosofia. Grandes autores, como Montesquieu, Herder, Goethe, Jacobi, Michelet, Marx e Croce, reconheceram a importância do pensador napolitano. Hoje, a obra de Vico vem sendo supervalorizada: atribuem a ele a paternidade moderna da Antropologia, da Pedagogia, da Teoria da Cultura, da Hermenêutica e da História.[42]

Nossas reflexões estarão baseadas na obra mais importante de Vico: a *Ciência Nova*, que tem por objetivo o estabelecimento de princípios universais para o estudo do mundo humano. Segundo Karl Löwith, a estrutura interna da obra é:

> " (1) uma teologia civil racional da providência divina, ou seja, uma demonstração da providência divina na história social incluindo aspectos civis como casamento, funeral, leis, formas de governo, luta de classes, etc. É (2) uma filosofia da autoridade, em particular da origem da propriedade, visto que os fundadores originais(***auctores***) da sociedade humana eram também

p. 68.

38. CROCE, Benedetto. *História como História da Liberdade*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Topbooks editora, 2006.

39. FIKER, Raul. *Vico, o precursor*. São Paulo: Moderna, 1994, p. 5-21.

40. CARVALHO, Jorge Vaz de. Contra-capa biográfica. *IN*: VICO, Giambattista. *Ciência Nova.* Trad. Jorge Vaz de Carvalho. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

41. BURKE, Peter. *Vico.* Trad. Roberto Pereira Leal. São Paulo: Unesp, 1997, p. 13.

42. *V.*GUIDO, Humberto. Giambattista Vico: a filosofia e a educação da humanidade. Petrópolis: Vozes, 2004; FIKER, *Vico, o precursor*, *cit*.

> os fundadores da propriedade, das leis e das tradições. É (3) uma história das idéias humanas, em particular das mais antigas idéias religiosas do homem sobre os céus. É (4) uma crítica filosófica das mais antigas tradições religiosas, em particular de teogonias. É (5) uma história eterna ideal, atravessada no tempo pelas histórias de todas as nações, isto é, expondo o eterno padrão típico repetitivo do processo de civilização. É (6) um sistema de direito natural das nações, cuja naturalidade se baseia na necessidade e a utilidade primitivas. É (7) uma ciência dos começos ou princípios mais antigos e obscuros da história universal profana do mundo gentílico, interpretando a verdade oculta das fábulas mitológicas."[43]

Vejamos, então, de que se trata essa originalidade que reclama a paternidade de tantos conhecimentos.

§ 21 - [*Frontíspicio*] Após elaborar a primeira versão da *Ciência Nova* (1730), Vico solicitou ao artista Domenico Antônio Vaccaro que transformasse em obra de arte a idéia geral de sua filosofia. Toda a simbologia do quadro foi idealizada por Vico, podendo ser uma das chaves de interpretação do pensamento vichiano. Cuidemos de suas principais partes.

43. LÖWITH, Karl. *O Sentido da História.* Trad. Maria Georgina Segurado. Lisboa: Edições 70, 1991, 121.

A primeira figura para qual Vico chama atenção é a mulher com têmporas aladas que domina o mundo da natureza: essa é a *metafísica*. A nova atitude filosófica proposta pelo pensamento vichiano exige que o filósofo vá além da contemplação da ordenação divina do mundo natural (como, para Vico, era feito até então), para buscar a ordem (dada por Deus) no mundo humano, no mundo das nações dentro da história.[44]

44. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 3-4.

A figura que vem em seguida é o *globo*; este representa o mundo natural, insuficiente para a explicação das coisas humanas. Por isso, está apoiado somente em um dos lados do *altar*[45], símbolo da base religiosa que fundamenta todos os povos do mundo.[46]

O *globo* é perpassado por uma *faixa zodiacal*; nela, estão um homem e uma mulher, representando os signos de Leão e Virgem. A figura leonina é o Hércules lendário, condutor dos povos da barbárie à civilização através do *fogo (*no altar, ao lado do globo*),* que queimou a selva neméia. Já a virginiana é o tempo poético no qual os deuses e homens compartilhavam o mundo.[47]

O triângulo luminoso com um olho observante interno é *Deus*. Dele, é originado um *raio de luz*, a cognição divina, que, ao relacionar-se com a *metafísica* por meio da joia convexa, ou da pureza de coração e sentimentos, denota tanto a compreensão do sagrado quanto a luz necessária para desvendar a origem e destino do mundo dos homens, das coisas públicas das nações.[48]

A estátua do homem é *Homero,* primeiro autor das ideias humanas. Sua base rachada representa a inexistência histórica do poeta.[49] Apesar de ser homem, Homero é instigado pela providência a sedimentar as bases do mundo humano. As densas *trevas* atrás da estátua simbolizam o tempo homérico, do qual só é possível falar algo através da luz *metafísica*.[50]

No altar, ainda aparecem o *cajado* (lítio), como o início da religiosidade pagã; o *archote,* a figura do matrimônio, princípio da vida social; e o *fogo* e o *jarro de água*, a religião organizada.[51]

Do lado direito, há uma *urna funerária* próxima a uma densa *floresta* (nemeia), indicando que sepultar os mortos é uma prática desde tempos remotos, em todos os povos. O ato de sepultar os mortos possibilita núcleos fixos, a divisão das terras entre grupos e o surgimento de líderes locais.[52]

Apoiado no altar está um *arado,* instrumento utilizado pelos primeiros homens para submeter a terra e produzir seu sustento e, assim, o campo vira objeto de culto.[53] No lado esquerdo do altar, está um *timão,* que representa a migração dos povos nômades pelos mares da terra, proporcionando o encontro entre os povos dos mares e a cultura da civilização sedentária e camponesa.[54]

---

45. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 3-4..
46. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 6.
47. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 4-5.
48. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 7.
49. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 7-8.
50. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 10.
51. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 11-12-13.
52. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 13-14.
53. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 17.
54. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 18-22.

Apoiada na coluna está uma *tábua* com inscrição de algumas letras, que indicam a origem das línguas; a proximidade com o *arado* aponta que cada nação (terra) tem sua linguagem.[55]

No campo mais baixo e luminoso da obra, estão: um *feixe romano,* que denota o surgimento dos primeiros impérios, das leis e da divisão social; uma *espada,* que demonstra o direito do mais forte nos primeiros tempos; uma *bolsa,* representando o comércio viabilizado pela existência dos impérios (*a bolsa* se apóia no feixe romano).[56]

Ainda no chão, mas em tempo histórico posterior, localiza-se uma *balança*, denotando uma evolução do homem para a racionalidade apurada, que proporciona uma justiça equânime.[57]

Por fim, à esquerda, temos o *caduceu de Mercúrio*, que representa a necessidade do Direito como forma de controlar a hostilidade que perpassa o desenvolvimento das nações no tempo.[58]

§22 - [*Verum-Factum*] Miguel Reale assegura que o pensamento vichiano foi o primeiro a lançar as bases autônomas para o que hoje chamamos de Ciências Humanas. Dotado de um verdadeiro senso de historicidade, "Vico, ao contrário, prepara, mais do que anuncia, aquele poderoso movimento de compreensão concreta do mundo humano, que, passando por Hegel e Dilthey, atinge as múltiplas formas do culturalismo contemporâneo."[59]

Sua principal obra, *Ciência Nova*, tinha uma proposta a fazer e um alvo a atacar: a filosofia cartesiana. Considerava que Renné Descartes se equivocara ao ver a matemática como o modelo de ciências e de conhecimento; além disso, declarava que a clareza e a distinção exigidas pelo filosofo francês eram meras questões de estilo, frutos de uma "intuição imediata, [...],[que] nos deixa na superfície das cousas, não nos dá ciência, mas apenas consciência das cousas mesmas."[60]

Para Vico, "os homens que não sabem o verdadeiro das coisas procuram apegar-se ao certo, porque, não podendo satisfazer o intelecto com a ciência, ao menos que a vontade repouse sobre a consciência"[61].

Então, quais seriam os momentos do conhecimento nessa perspectiva? O momento da *Consciência* é aquele em que o homem conhece o mundo exterior para constatação de fatos; modo típico das ciências naturais que só produz certeza. A *Ciência* (Filosofia) é a compreensão do interior dos fatos e seus significados, almeja produzir verdade. Já a *Ciência Nova* opera a fusão entre *conhecer* e *compreender,* o que significa colocar ordem

55. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 24-25.
56. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 25-32.
57. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 32-33.
58. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 34.
59. REALE, Miguel. *Horizontes do Direito e da História*. 3 ed. São Paulo: Saraiva, 2000, p. 113.
60. REALE, *Horizontes do Direito e da História, cit.,* p. 115.
61. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 110.

ideal nas particularidades factuais.

Para superar o dualismo cartesiano, Vico advoga que somente a junção da filosofia (ciência do *verum,* do verdadeiro) e da filologia (ciência do *factum*, do fato) opera a conciliação. Explica:

> "[138] A filosofia contempla a razão, donde provém a ciência do verdadeiro; a filologia observa a autoridade do arbítrio humano, donde provém a consciência do certo.
>
> [139] Esta dignidade, na sua segunda parte, define serem filólogos os gramáticos, historiadores, críticos, que se ocuparam da cognição da línguas e dos factos dos povos, tanto em casa, como são os costumes e as leis, como fora, tal como são as guerras, as pazes, as alianças, as viagens, os comércios.
>
> [140] Esta mesma dignidade demonstra terem ficado no meio do caminho tanto filósofos, que não acertaram as suas razões com a autoridade dos filólogos, como os filólogos, que não cuidaram de certificar a sua autoridade com a razão dos filósofos; o que, se o tivessem feito, teria sido mais útil às repúblicas e ter-nos-ia prevenido o meditar desta Ciência."[62]

A gnosiologia vichiana é conhecida como *verum et factum convertuntur* (o verdadeiro e o feito se implicam), que, se opondo ao racionalismo cartesiano e ao empirismo inglês, afirma que o que pode ser conhecido pelo homem só pode ser aquilo criado por ele; para Vico, esclarece Collingwood, "nada pode ser conhecido, a não ser que já tenha sido criado."[63]

Definitivamente, para Vico, Ciências Humanas e Ciências da Natureza não poderiam partir do mesmo método, afinal, a "verdade no mundo do homem não era estática, mas dinâmica, não uma descoberta, mas um produto, não é consciência, mas ciência."[64] Ora, a natureza não é obra do homem, é obra de Deus. Sendo obra do divino, somente a ele é dado seu conhecimento pleno (seu *verum*); ao homem fica apenas a certeza, ou seja, um saber incompleto.[65]

Enfim, podemos dizer, com Reale, que a verdadeira ciência é "o resultado final de um processo, de uma elaboração espiritual, em que fato e ideia se convertem reciprocamente."[66] Ou seja, a Ciência Nova que se ergue é uma compreensão totalizante da obra humana.

§ 23 - [*Mundo das Nações*] Dentro da perspectiva do *verum-factum,* há um

62. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 110.
63. COLLINGWOOD, R.G. *A Idéia de História.* São Paulo: Martins Fontes, 1981, p. 89.
É esclarecedora a passagem de Croce: "to know the cause is to be able to realize the thing, to deduce it from its cause and create it. In other words, it is an ideal repetition of a process which has been or is being practically performed. Cognition and action must be convertible and identical." CROCE, Benedetto. *The Philosophy of Giambattista Vico.* Londres: Howard Latimer, 1913, p. 5. Traduzindo: Saber a causa é ser capaz de compreender a coisa, a deduzí-lo de sua causa e criá-lo. Em outras palavras, é uma repetição ideal de uma processo que foi ou está sendo praticamente realizada. Conginição e ação devem ser conversíveis e idênticos.
64. No original: "the truth attained in the world of man was not static but dynamic, not a discovery but a product, not consciousness but science. *V.* CROCE, *The Philosophy of Giambattista Vico, cit.*, p. 27.
65. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 172.
66. REALE, *Horizontes do Direito e da História*, *cit.*, p. 115.

conhecimento verdadeiramente apreensível pelo homem: a História[67], "rainha de todos os estudos dedicados à realidade e ao conhecimento do que existe no mundo."[68] Como criador do universo histórico, o conhecimento deste pelo homem é qualitativamente idêntico ao conhecimento divino da natureza, porque é ambiente de ações livres e, "idealizando-o, recria sua própria criação, ficando assim a conhecê-lo plenamente,"[69] R.G. Collingwood afirma:

> "Conclui-se do princípio do ***verum-factum*** que a história – que é algo feito enfaticamente pelo espírito humano – está especialmente apta a ser objecto do conhecimento humano. Vico considera o processo histórico como um processo, através do qual os seres humanos elaboram sistemas de linguagem, costumes, leis, governos, etc.: isto é: considera a história como a história da gênese e do desenvolvimento das sociedades humanas."[70]

Prefaciando a edição brasileira da *Ciência Nova*, Lucchesi ensina:

> "O homem conhece a história. Pode figurá-la internamente. Definir a parte e o todo. Imaginar-lhe as formas. Intuir o primórdio da sociedade humana. A história como lugar em que a ciência e a consciência radicalmente se entrelaçam, supera o programa cartesiano, pois unifica o verum e o certum, conforme o método vichiano, cujo edifício repousa nas colunas da filologia e da filosofia."[71]

Foi assim, com a descoberta de que conhecemos justamente aquilo que criamos, que Vico põe a cultura no plano da ciência, o que antes era renegado face à diversidade de povos.

De qualquer modo, a História adquire a dignidade devotada, até então, à filosofia e à teologia, passando ser o ponto central do estudo do pensador italiano. A *Ciência Nova* é a obra que ele usa para reconstruir os passos do homem rumo à sua *humanização*.

O interesse do pensador napolitano pelo passado não é mera curiosidade de um literato; Vico não olhava a história como passado: tudo o que nela ocorreu resulta no que somos e nos costumes que compartilhamos, ou seja, o passado é tão presente quanto o próprio presente. Em magistral interpretação, Collingwood ensina que "a história, para Vico, não diz respeito ao passado como passado, diz respeito, em primeiro lugar, à verdadeira estrutura da sociedade em que vivemos."[72] Estrutura que pode ser desvelada graças ao caráter humano do mundo civil:

> "[331]... que este mundo civil foi certamente feito pelos homens, pelo que se

---

67. Convém registrar as palavras de Vico: "[147] Natureza das coisas não é senão o seu nascimento em certos tempos e em certas circunstâncias que, sempre que são tais, as coisas nascem tais e não outras". VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 113.
68. BERLIN, Isaiah. *Vico e Herder.* Brasília: Editora UNB, 1982, p. 40.
69. LÖWITH, *O Sentido da História*, cit., p.128.
70. COLLINGWOOD, *A Idéia de História*, *cit.*, p. 109-110.
71. LUCCHESSI, Marco, *Monumental afresco da história.* [Prefácio]. *IN:* VICO, Giambattista. *A ciência nova.* Rio de Janeiro: Record, 1999.
72. COLLINGWOOD, *A Idéia de História*, *cit.*, p. 111.

> podem, porque se devem, descobrir os princípios dentro das modificações da nossa própria mente humana [...] (os filósofos) negligenciaram o meditar sobre este mundo de nações, ou seja, o mundo civil, do qual, porque o haviam feito os homens, dele podiam os homens conseguir ciência."[73]

Foi na península itálica que o Ocidente viu nascer um estudo aprofundado que tenta dar um sentido para a história. Vico não concebia o acaso histórico, e com uma pitada da inevitável carga cristã, decreta:

> "[...] provendo Deus, ordenou e dispôs de tal modo as coisas humanas, que os homens, caídos da inteira justiça pelo pecado original, entendendo fazer quase sempre todo o diverso e até, freqüentemente, todo o contrário – pelo que, para servir a utilidade, viveram em solidão como animais selvagens -, por aquelas mesmas suas vias diversas e contrárias, pela própria utilidade foram eles levados como homens a viver com justiça e conservar-se em sociedade e, assim, a celebrar a sua natureza sociável; a qual, na obra, se demonstrará ser a verdadeira natureza civil do homem e, assim, existir um direito natural. Essa conduta da Providência divina é uma das coisas de que principalmente se ocupa de refletir esta Ciência; pelo que, por esse aspecto, vem ela a ser uma teologia civil reflectida da providência divina."[74]

Nessa história sem rapsódia, Vico identifica o caminho percorrido em três momentos, os quais todas as nações atravessam e sempre irão atravessar. São eles: *Idade dos Deuses*, *Idade dos Heróis* e *Idade dos Homens*. Para Vico, as três idades representavam mais do que simples símbolos, mas aquela correlação necessária entre ideias e fatos:

> "O princípio verum-factum está magistralmente entretecido na teoria ou regra dos três tempos do mundo, no eterno curso e recurso das nações, por meio da qual Vico organiza no seu discurso a sua concepção de história. No famoso esquema tripartido – seja este entendido como algo rígido e mecanicista ou como lébil e empírico, refira-se ele a fases espirituais ou a fases históricas – perpassa aí um frêmito de novidade filosófica, histórica e sociológica e, simultaneamente, uma visão que confere unidade aos factos." [75]

§ 24 - [*Corso e ricorso*] Cada Idade correspondia a um tipo de mentalidade, costumes, direitos, governos, línguas, autoridades, razões, jurisprudências e caracteres.

No primeiro estágio, os homens acreditavam que cada coisa era um deus ou feita por um, sendo o princípio motriz da história a força bruta pura e simples; "o espírito humano anda, em geral, diluído na procura do necessário à vida, vive da imaginação e em tudo vê manifestações imediatas da vontade dos deuses."[76] Para Fiker, esse é o momento da criação do mito "como que uma reação de medo perante essa forças descomunais. Os homens projetam o seu próprio ser na natureza, isto é, as forças naturais são, para eles, de início, substancialidades vivas do mesmo tipo que eles próprios, apenas mais fortes,

73. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 172.
74. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 4.
75. MELO, António M. Barbosa de. Palavra Preliminar à Ciência Nova. IN: VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. XVI-XVII.
76. MELO, Palavra Preliminar à Ciência Nova. IN: VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. XVIII.

poderosas e fecundas."[77]

Enfim, a mentalidade dos homens era cruel; seus costumes, direitos e razões, religiosos e divinos; seus governos, teocráticos; sua linguagem, irrefletida; seus caracteres, hieróglifos; sua jurisprudência, profética; e sua autoridade, familiar.[78]

Na fase heróica, surge a força jovem, corajosa e imaginativa. É um período em que os conflitos sociais aparecem ante um governo republicano aristocrático, porque os heróis acreditavam ser de origem divina e tomavam para si todo conforto e utilidade.[79]

A mentalidade desse período é severa; os costumes, caprichosos; o direito, formal e coercitivo; a linguagem, simbólica; os caracteres, convencionais; a jurisprudência, cautelosa; a autoridade, tutelar; e a razão, de Estado.[80]

Na terceira Idade, a dos homens, o momento é da razão, da civilização, "na qual todos se reconheceram serem iguais em natureza humana."[81] Essa natureza é "modesta, benigna e razoável, a qual reconhece por leis a consciência, a razão e o dever."[82] Os costumes são cívicos; o direito, equitativo; o governo, republicano ou monárquico; a linguagem, escrita e articulada; os caracteres, complexos; a jurisprudência, racional; a autoridade, merecida; e a razão também é de Estado, só que baseada na equidade natural.[83]

De outro lado, o filósofo não compartilhava da ideia de progresso, mais tarde consolidada no iluminismo. Burke reporta que Vico "negava que alguma das três idades pudesse ser considerada melhor ou pior que outra, pois cada uma é necessária e tinham pontos bons e maus, que era impossível separar."[84]

Esses passos que as sociedades perfazem representam um ciclo, ou seja, todas elas irão realizar sequencialmente, com as especificidades culturais, as três idades ora apresentadas. Essa sequência necessária era o que Vico chamava de *corso* que, ao final de sua trajetória, não ficava estacionado no último momento. Para esse pensador, um *corso* é seguido por um *ricorso,* isto é, uma recorrência das Idades precedentes.

Cabe salientar que o *corso* e o *ricorso* vichianos não são circulares, ou seja, o momento de retorno nunca será igual ao anterior. Collingwood observa:

> "(...) este movimento cíclico não é um mero rotativismo da história, através de um ciclo de fases fixas. Não é um círculo mas uma espiral, pois a história nunca se repete, atingindo cada nova fase, numa forma diferenciada em relação ao que a antecedeu. (...) Por esta razão, porque a história está sempre a criar novidades, lei cíclica não nos permite prever o futuro."[85]

77. FIKER, *Vico, cit.*, p. 47.
78. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 670 *et seq.*
79. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 670.
80. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 670 *et seq.*
81. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 35.
82. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 670.
83. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 670 *et seq.*
84. BURKE, *Vico*, *cit.*, p. 68.
85. COLLINGWOOD, *A Idéia de História*, *cit.*, p. 92.

Enfim, todo esse processo de ascensão e declínio[86] interessava, especialmente, a Vico, porque denotava mudanças de valores e de modos de pensar. Como assinala Burke:

> "Vico não estava preocupado com a mudança econômica – é esta, na realidade, uma das maiores fraquezas do seu sistema. Estava preocupado com as mudanças na mente dos povos – e esta é uma das suas maiores forças. Ele acreditava na harmonia necessária das instituições humanas; em outras palavras, no vínculo necessário entre formas particulares de cultura e formas particulares de sociedade, uma concepção que seria mais tarde descrita em termos de 'espírito da época'."[87]

Ao encerramos essas considerações acerca da História em Vico, temos a convicção de que esse pensador merece mais atenção pelas antecipações que realiza, pelas imagens que traduz, pela incrível linguagem (já) especulativa e principalmente por abrir caminho para um mundo novo de investigações filosóficas: o homem e sua criação.

§ 25 - [*Poesia Histórica*] Nenhuma obra humana pode ficar fora da historicidade racional proposta por Vico; o Direito, *factum* do homem, só pode alcançar sua verdade dentro das categorias históricas. Jurista, o filósofo italiano tinha uma preocupação nítida com o estabelecimento de um direito universal.

Para ele, o estudo do curso das criações jurídicas é determinante para a compreensão do Direito atual. Isso porque a mudança de um momento ao outro se dá gradualmente, conservando, em parte, elementos nas Idades seguintes, "como uma grande corrente de verdadeiro rio mantém por longo trecho, no mar, tanto a impressão do curso quanto a doçura das águas."[88]. Nas palavras de Vico:

> "[1004]... Mas, para não deixar qualquer dúvida acerca de tal sucessão natural de Estados políticos, ou seja, civis, segundo esta, comprovar-se-á que nas repúblicas se dá naturalmente uma mistura, não já das suas formas (que seriam monstros), mas de formas segundas misturadas com governos das primeiras; mistura essa que é fundada naquela dignidade: que os homens, mudando-se, retêm, durante algum tempo, a impressão do vício primeiro."[89]

Desse modo, para Vico, a maneira religiosa de conduzir o mundo e sua ordenação violenta da época divina permaneceu, em muitos aspectos, na Idade Heroica (§629 e 1004), assim como as repúblicas populares mantiveram certos privilégios a alguns particulares da condução dos governos (§1005).

Na Idade dos Deuses, o núcleo do fenômeno jurídico, como já dissemos, é a religião. Vico relata que, nesse período, "essa jurisprudência avaliava o justo a partir das

---

86. "[245] E esta, com as antecedentes dignidades, dão uma parte dos princípios da história ideal eterna, sobre a qual transcorrem no tempo todas as nações através de seus surgimentos, progressos, estados, decadências e fins." *IN*: VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 142.
87. BURKE, *Vico*, *cit.*, p. 71.
88. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 463
89. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 750.

solenidades das cerimônias divinas."[90] Antônio Melo mostra com clareza o núcleo da prática jurídica nesse momento:

> "A ciência jurídica apresenta-se como uma ciência da linguagem divina e seus cultores (os poetas teólogos) dedicam-se a interpretar e a explicar aos leigos os mistérios do oráculo; o processo de aplicação do direito – ainda não chegou a leis gerais e abstratas – consiste na invocação e testemunho dos deuses e na imputação à vontade divina da decisão espontânea dos pleitos. O espírito desta idade é expresso, por tudo isso, no ius directum (um direito natural imediato, que não impera mas apenas guia e equilibra as relações humanas)."[91]

Já na Idade Heroica, é a palavra correta, sábia e prudente que disciplina o uso do Direito: a ordem é cautela. Aqui, mais uma vez, Antônio Melo lança luz sobre o pensamento vichiano:

> "A ciência jurídica passa a ser ciência da palavra precisa e exacta e a aplicação do direito a consistir na observância escrupulosa das fórmulas legais, sendo o objetivo alcançar a eqüidade civil – isto é, a mera justiça externa equivalente à simples conformidade da sentença com uma razão de estado que coincide com a opinião dos heróis expressa nas leis. O espírito desta idade é, assim, o *ius strictum*)."[92]

Na última Idade do *corso,* a humana, o Direito é estabelecido racionalmente, acumula a necessidade de equilíbrio da época divina, a formalidade do tempo heróico com a maleabilidade exigida pela razão nos casos concretos, numa incessante busca pela verdade.[93] A Idade dos homens, de acordo com Melo, é a nossa, do Estado de Direito, da justiça e dos direitos fundamentais.[94]

§ 26 - [*Scienza Nuova*] - Uma concepção histórica do Direito, tal qual nos legaram Miguel Reale e outros grandes nomes da cultura jurídica, ainda hoje necessita de maiores embasamentos. A jusfilosofia de Giambattista Vico, ainda pouco estudada, foi a primeira e tem grandes contribuições a nos oferecer na infinita tarefa de compreensão do fenômeno jurídico.

Estamos com Antônio Melo, quando refere que a Ciência Nova coloca a "história do homem sob o signo da Liberdade e do Direito, recusando-se a aprisionar as ideias num qualquer sistema de referência, ou paradigma, assente no acaso ou na fatalidade."[95]

Vimos que, para Vico, o Direito não é somente um instrumento que controla os arbítrios individuais: além disso, ele é elemento vivo no seio do povo, nasce e evolui ao lado da sociedade. O pensamento vichiano consegue fugir tanto da abstração jusnaturalista

---

90. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 683.
91. MELO, Palavra Preliminar à Ciência Nova, IN: VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. XVIII.
92. MELO, Palavra Preliminar à Ciência Nova, IN: VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. XVIII.
93. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 693.
94. MELO, Palavra Preliminar à Ciência Nova, IN: VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. XIX.
95. MELO, Palavra Preliminar à Ciência Nova, IN: VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. XX.

quanto do formalismo que dominará a ciência jurídica a partir de Kant.

A tarefa da Ciência Nova, além de qualquer tipo de estruturação, traz um conteúdo ético notável:

> "[1112] Em resumo, de tudo isto que nesta obra se reflectiu, deve-se finalmente concluir que esta Ciência traz indivisivelmente consigo o estudo da piedade, e que, se não é piedoso, não se pode em verdade ser sábio."[96]

A tarefa do jurista se mostra nesse âmbito. A condução da atividade jurisdicional deve atender aos pressupostos éticos, com consideração pela condição do outro para buscar elevá-la, na linguagem cristã e vichiana, a um estado de bem-aventurança. Que possamos honrar a Idade dos Homens, que a razão seja nosso guia, nossa mentalidade, benigna, delicada e dissoluta,[97] e, assim, o Direito se fará Justo.

Mais que isso, pretendemos com este trabalho despertar um olhar filosófico sobre a História do Direito, que ainda adormece no positivismo da história dos fatos. Despertar o olhar filosófico sobre ela é desvelar o caminho tomado pela própria história no âmbito da filosofia e como essa preenche a história de todo significado – um significado que não saltará dos documentos.

Desenvolver uma teoria nova sobre a História do Direito ainda está no horizonte desta de trabalho do texto. Sabemos que ainda temos muito caminho a percorrer, ainda "[...] na angústia de novas descobertas desafiando o mistério e as incertas veredas da existência e da história."[98]

96. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 696.
97. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 141.
98. REALE. Valores. *In*: *Vida Oculta*. São Paulo: Massao Ohno/Stefanowski, 1990, p. 42.

DISPUTA PELA MODERNIDADE: ILUSTRAÇÃO E ROMANTISMO

OBEDECENDO O CAMINHO DE DEUS: HERDER

§ 27 - [*Gênio*] Johann Gottfried von Herder desenvolveu seus estudos na Universidade de Königsberg, onde foi um dos alunos de Kant nas aulas de geografia e sua influência sobre o desenvolvimento humano[1]. Porém, afastou-se de seu professor, por não concordar com a crença absoluta na razão, o que o aproximou de outro filósofo da época, o chamado "Mago do Norte", Johan Georg Hamann. Dele herdará seu apreço pela linguagem popular, pelo anti-intelectualismo e, principalmente, pelo sentimento de condução mística do destino pela providência[2].

Herder também teve grande influência no movimento *Sturm und Drung*, marco do Romantismo, principalmente através da recepção do seu conceito de *gênio*, muito explorado pelo movimento. No entanto, vivia em controvérsias com vários dos pensadores românticos.

Contrariando as concepções secularizantes do pensamento filosófico de seu tempo, Herder propõe o sentido exatamente oposto: ler a história como uma progressiva cristianização do mundo profano, destinação inevitável traçada pela providência divina. Sendo assim, Herder resiste ao movimento caracterizado por Karl Löwith, de secularização dos motivos teológicos da escatologia judaico-cristã[3].

§ 28 - [*Refluxo*] Outro traço elementar do pensador romântico é a desvinculação – já feita por Vico – entre a razão histórica e a razão físico-matemática, adorada pelos iluministas. A primeira possui uma lógica muito própria, que não é possível explicar pelo conhecimento enciclopédico, mas, anterior a ele, cria condições para sua existência[4]. Herder, denunciando a mecanização do mundo, explora a insuficiência da lógica racionalista:

> "Hay dicionarios y filosofias que hablan de todas las artes y oficios, sin comprender a ninguno con el instrumento en la mano; todos se han hecho *abrégé raisonné* de su anterior pedantería, espírito abstracto. Filosofía de dos ideiais, el asunto más mecânico del mundo.
>
> ¿Se me permite demonstrar cuán noble y mecánico es el ingenio moderno? ¿Existe una lengua, una formación de períodos más elaborada, es decir, una horma más estrecha de las ideas, del modo de vivir, del genio y del gusto que en ese pueblo desde donde ese difundió brillantemente en el mundo

---

1. HELFER, Inácio. Johan Gottfried Von Herder. PARADA, Maurício (org.). *Os historiadores*; clássicos da história. Petrópolis: Vozes; PUC-Rio, 2012, p. 217-242, p. 242.
2. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit*., p. 90.
3. Nas palavras de Löwith: "A filosofia da história se inicia com a fé hebraica e cristã numa realização e termina com a secularização de seu esquema escatológico."LÖWITH, Karl. *O sentido da história*. Trad. Maria Georgina Segurado. Lisboa: Edições 70, 1991, p. 16.
4. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit*., p. 87.

bajo mil formas distintas? ¿Existe un teatro que sea más líntere de reglas de beleza?¿Existen modos de vivir que remeden más a la cortesía, la jovialidad o afectación fácil y mecánica?¿Hay outra filosofia que se a la exposición de unos pocos sentimientos y que trate de todas las cosas del mundo según esos sentimientos? Remedan como simios el sentimiento de humanidad, el genio, la jovialidad, la virtud. Precisamente porque no son más que monos y a su vez pueden ser remedados tan fácilmente, lo son para toda Europa."[5]

Assim, não existe uma única razão capaz de captar o sentido da história. Todavia, são várias as perspectivas que se complementam no desenvolvimento do gênero humano como tal.

O ponto de partida para a compreensão da história são as individualidades nacionais, essas que a Providência preparou como um "*hilo que luego se extendió tan lejos, con tantos enredos.*"[6]. Herder, ao mesmo tempo em que dá às culturas nacionais o verdadeiro valor de conhecimento histórico, unifica essas histórias na condução divina dos povos. A História mundial é, em última instância, um monismo polinacional.

Herder rejeita a tentativa racionalista de tentar encontrar padrões universais, linhas de continuidade e semelhança entre os diversos povos.[7] Ao contrário, o que importa é o "*vir a ser*"[8] orgânico de cada povo, seus costumes, religião e linguagem[9]. A razão iluminista, que exige a ruptura de um povo com a sua tradição, não trará a felicidade falsamente prometida – e nunca realizada. Um povo feliz é um povo consciente de sua própria história e que a realiza plenamente:

"¿Cuál ha sido en la historia el pueblo más feliz? Si entendiendo bien la pregunta, no está fuera del horizonte de una respuesta humana. Yo no sé más que lo bien en cierta época y en circunstancias determinadas a todo pueblo le correspondió un tal momento, o bien esse momento jamás há existido. Porque si una parte de la natureza humana no es un receptáculo de felicidad absoluta, independiente, invariable como lo define el filósofo, por outra ella atrae toda la felicidad posible, arcilla dúctil que se adapta a las situaciones, las necesidades y a premios más diversos. Hasta la imagen de la felicidad varía con cada estado y latidud. (pues ¿qué otra cosa es felicidad sino una suma de las satisfaciones de deseos, de realización de fines y esa dulce superación de las necesidades dependen todas del país, del tiempo y del lugar?) (...) Cada nación lleva en sí el centro de su felicidad, así como cada esfera lleva en sí su centro de gravidad."[10]

§ 28 - [*Força educativa*] Aquilo que move a história são as forças vivas de seu interior e estão marcadas geneticamente em cada homem do povo. Tais forças vitais vão se acomodando na história de um povo particular, mesmo a partir de forças opostas: "uma

5. HERDER, J. G. *Filosofía de la Historia*; para la educación de la humanidad. Trad. Elsa Tabernig. Sevilla: Ediciones Espuela de Plata, 2007, p. 90-91.
6. HERDER, *Filosofia de la Historia*, *cit.*, p. 25.
7. HELFER, Herder, *cit.*, p. 220.
8. HELFER, Herder, *cit.*, p. 220.
9. BRAUER, *La filosofia idealista...*, *cit.*, p. 90.
10. HERDER, *Filosofia de la Historia*, *cit.*, p. 58.

progressão que dispõe seus elementos numa situação de equilíbrio."[11] É nesse momento que o pensador alemão começa a delinear os paralelismos entre História e Natureza.

Brauer identifica um deles exatamente na periodização da história herderiana: O Oriente é a infância; o Egito, a adolescência; a Grécia, a juventude; Roma, a madureza e a velhice do mundo antigo, encerrando o primeiro ciclo histórico. O momento posterior, o mundo nórdico – e seu espírito gótico – traz o homem novo que realizará a obra do Cristo no mundo[12].

A questão central de sua Filosofia da História é o processo educativo da espécie até chegar à sua condição de humanidade. Herder vale-se, de forma inovadora, da palavra *Bildung* (formação) para indicar o lento edificar espiritual de um povo e do homem. Sua utilização serve para suceder outro paralelismo com a natureza: *bildung* possui uma ambiguidade que coloca o processo educativo como sendo tão natural quanto a *formação* de uma planta, um órgão ou uma galáxia[13].

Por ser natural, é absurda, segundo Herder, a tese iluminista de atribuir ao cálculo racional – ou progresso da razão abstrata – o *leitmotiv* da História. Inácio Helfer advoga que, da perspectiva herderiana, narrar o passado baseando-se em uma racionalidade normativa como a iluminista afastaria toda a riqueza que a história pode nos oferecer[14]. Seria uma história unilateral e sem vida, que aplicaria ao passado as expectativas de efetivação do presente.

Porque projeta as expectativas normativas do presente no passado, a razão iluminista tende a considerar as ações históricas como cálculos, pressupondo um ator histórico que pensa como um filósofo do presente. Argumenta Herder que os filósofos

> "Construyeron y se inventaron ciertos hechos; se despreciaron hechos adversos; se ocultaron aspectos íntegros; se tomaron las palabras por actos, y desta manera se hicieron novelas sobre el mejoramiento universalmente progressivo del mundo" [15].

Tudo mais que não sintonizasse com o projeto é devaneio histórico. Brauer sintetiza:

> "El drama de la humanidad que se mostraba ante la mirada de la razón ilustrada como caótica sucesión de luchas por el poder, engaños, guerras absurdas e injustiça, adquiere ahora el sentido de una paradójica pedagogia de la providencia. No hay una razón única sino diferentes costumbres, ideas, creencias y formas de organización social que corresponden a cada estadio evolutivo de la humanidad. Lo que há impulsado a la acción histórica no han sido la libertad y el raciocínio, sino la teocracia y el despotismo, lo que produce cultura no es la teoria que surge frente frente al escritorio, sino la sabiduría inconsciente del lenguaje y las costumbres, la fe, el azar y la oportunidad,

11. HELFER, Herder, *cit.*, p. 229.
12. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit.*, p. 88.
13. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit.*, p. 89.
14. HELFER, Herder, *cit.*, p. 223.
15. HERDER, *Filosofia de la historia*, *cit.*, p. 60.

> el destino y las circunstancias, en los que se revelan los designios de la providencia."[16]

§ 29 - [*Marcha*] A problemática se aprofunda. Não só cada povo, mas também cada tempo tem o seu valor individual. Desse modo, para Herder, a história de um povo, por mais distante no tempo que seja e por mais primitivo moralmente que o considerem, não representa uma etapa visando à realização de um fim racional posterior.

Ainda assim, Herder pensa em progresso, em perfeição. A diferença geral entre o progresso herderiano e o iluminista é a maneira como o avanço se dá. Nesse ponto, o elemento religioso tem papel fundamental. A saída encontrada por Herder para, simultaneamente, dar valor às individualidades nacional-temporais e ao ideal de progresso, é esconder o último sob o governo de Deus; aliás, a própria história é a "*marcha de Dios a través de los pueblos*." [17]. Ouçamos:

> "Todo se encamina hacia la totalidad, lo inmenso y deviene escenario de una intención directora en la tierra – de lo cual tanto hace alarde y de la que tan poco muestra la historia exterior –, aun cuando no llegáramos a ver la intención última; escenario de la divinidad, aun cuando no la vislumbremos más que a través de los orificios y las ruínas de algunas escenas aisladas." [18]

Helfer constrói uma imagem que espelha bem o pensamento herderiano:

> "Se o mundo histórico é para os homens comparável a um labirinto, onde há, ao mesmo tempo, cem portas fechadas e cem portas abertas, esse labirinto é o palácio de Deus, um conjunto onde tudo se ordena em seu melhor lugar. A ilusão da ruptura da história, de uma revolução que iria tudo mudar, deve ser substituída pela compreensão de uma transição onde se realiza uma ***intenção motriz***."[19]

Essa saída *deus ex machina* permite a Herder unificar toda a história da humanidade sob a perspectiva meta-histórica. Além disso, possibilita oferecer um sentido educacional que cada nação – indeterminada se considerada em si mesma[20] – oferece em relação ao todo – enriquecendo-se de determinação até alcançar uma necessidade implacável: "*Si lo acontecido es la marcha de la providencia sobre la tierra, todo hecho del pasado es un testimonio de Dios*."[21]

§ 30 - [*Disposição*] Constituir-se humano é uma disposição natural que o homem alcança pela educação – e aqui a própria razão ilustrada ingressa como parte do propósito providencial, de aperfeiçoamento da mentalidade escolar.[22] Daí que cada época e nação

---

16. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit*., p. 91.
17. HERDER, *Filosofia de la historia*, *cit*., p. 122.
18. HERDER, *Filosofia de la historia*, *cit*., p. 62.
19. HELFER, Herder, *cit*., p. 226.
20. HERDER, *Filosofia de la historia*, *cit*., p. 144.
21. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit*., p. 92.
22. HERDER, *Filosofia de la historia*, *cit*., p. 109. Brauer identifica uma aproximação de Herder com o Iluminismo pela via do cristianismo: "Poco a poco o cristianismo va siendo identificado con los ideales de la Ilustración (progreso, tolerancia, igualdad, antidogmatismo, racionalidad, etc.) BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit*., p. 95.

representam uma revolução permanente para a pedagogia divina, não para si mesmos:

> "El egipcio no pudo existir sin el oriental; el griego se apoyó en los egípcios; el romano se encaramó en los hombros del mundo entero; efectivamente hay progreso, desarrollo progresivo, aunque nadie gane individualmente por ello."[23].

A perspectiva não normativa da História, aliada à onisciência divina, segundo Herder, revela que "*la humanidad siempre será la humanidad y a pesar de eso siempre asoma un plan de aspiraciones hacia el progreso*."[24] A educação para a humanidade, estampada no subtítulo do livro, é tanto um ideal final quanto uma necessidade imposta desde o início dos tempos pela criação[25]. Helfer explica melhor a relação entre progresso e plano divino:

> "A progressão da vida confirmaria a existência de uma 'única organização', de um único universal, um todo, 'de uma única e mesma obra', que completaria com o homem, mas que, e sobretudo, continuaria com a história da humanidade. Para Herder, a história da civilizações confirmaria essa progressão, porque os mais nobres princípios que se poderia atribuir à realidade divina, dentro dos limites das capacidades humanas são os mesmos que se realizam na e através da história humana."[26]

Nessa linha, Herder pontua um de seus objetivos com o livro:

> "Si yo lograra unir as escenas más dispares sin entremezclarlas; si lograra demostrar en qué forma se relacionan, cómo se desprenden unas de otras, cómo se pierden, se confunden entre si, cómo cada una solo es un momento y solo por su encadenamiento es médio para fines"[27].

Cada nação deu sua contribuição para o progresso da humanidade rumo a ela mesma. Porém, essa contribuição pouco pode ser percebida pelo seu próprio tempo – ou mesmo por outro –, já que a consciência histórica pontual julga os tempos passados pelos seus próprios padrões. Urge ver a história como parte constitutiva da humanidade e não tê-la como grande exemplo daquilo que se deve ou não fazer.

§ 31 - [*Providência*] O protagonismo da História, portanto, é da consciência divina. Só ela, em sua impenetrável *lex æterna,* pode compreender o meio entre o começo e o fim

---

Vale trazer à colação a intenção do próprio cristianismo, desde seus primórdios, de se apresentar como uma razão ilustrada. Vejamos as palavras do então Cardeal Joseph Ratzinger: "Não somos uma religião como tantas, temos os mesmos direitos que as outras religiões, mas nós somos a continuação do pensamento humano que criticou as religiões, do pensamento que já havia encontrado pista de Deus, mas que somente com suas forças não podia identificá-lo realmente." Ainda, perguntado da relação difícil entre o Iluminismo e Cristianismo, responde: "Sim, porque os gêmeos também podem se chocar entre si. [...] Eu acredito que é chegado o momento de superar essas oposições. O Iluminismo nascido em determinadas circunstâncias, nos séculos XVIII-XIX, era um Iluminismo que se opunha ao cristianismo – embora não em todas as partes; também havia correntes do Iluminismo cristão naquela época. Infelizmente, essas correntes de reconciliação por um caminho comum não triunfaram, mas existiram de qualquer maneira, e o cristianismo, por sua vez, deveria voltar a pensar naquelas raízes. Por isso não vejo oposição absoluta, mas vejo oposição entre determinados traços do Iluminismo moderno e a fé cristã." RATZINGER, Joseph; D'ARCAIS, Paolo Flores*. Deus Existe* ?. Trad. Sandra Martha Dolinsky. São Paulo: Editora Planeta, 2009, p. 33; 40-41.

23. HERDER, *Filosofia de la historia*, *cit.*, p. 62.
24. HERDER, *Filosofia de la historia*, *cit.*, p. 60.
25. BRAUER, *La filosofia idealista...*, *cit.*, p. 92.
26. HELFER, Herder, *cit.*, p. 227
27. HERDER, *Filosofia de la historia*, *cit.*, p. 62-63.

dos tempos. Os homens, na leitura de Helfer, são incapazes de construir um *telos* geral da história, tornam-se, assim, "instrumentos de uma finalidade que lhes escapa."[28]

Patrick Gardiner traz-nos uma interpretação esclarecedora da ação histórica a partir relação homem-divindade:

> "Se erraram [os homens] ou permaneceram a meio caminho de uma tradição hereditária, sofreram as consequências do seu erro e pagaram a sua culpa. A divindade não os manietou, a não ser por aquilo que eles próprios eram, do tempo, do lugar e das suas capacidades intrínsecas. Também não os tirou dos erros por meio de milagres, mas antes deixou que esses erros produzissem os seus efeitos, para que os homens aprendessem a conhecê-los melhor."[29].

Para Deus, os grandes homens são veículos de sua vontade; Herder relata em muitas páginas[30] os feitos dos homens chave da história – Sócrates, Hipócrates, os faraós, os profetas, Maquiavel, Lutero, Luis XIV, etc. – para concluir:

> "Se sabe que a los reformadores de todos los tiempos se les reprocho que con cada nuevo paso, siempre dejaban la unas trás de si, levantaban polvo y producían conmociones delante y pisoteaban seres inocentes con sus pies."[31]

A pedagogia divina se processa, principalmente, pelas mãos desses grandes homens que ousam refletir sobre o curso da história, fazendo com que o plano divino se efetive, em partes, no mundo[32].

Mesmo com sua crítica ao modo de pensar iluminista, Herder tende a considerar que o plano divino está agindo na Europa moderna – sendo ele próprio um dos tradutores do plano de Deus – para o progresso geral da humanidade. Isso porque é nesse tempo em que os conhecimentos sobre todas as civilizações estão sendo compilados e, assim, suas dignidades e riquezas podem ser preservados por um sentimento de "filantropia universal."[33] Refletindo sobre esse momento, Herder reconhece:

> "Finalmente ocurrió, como dijimos, la solución, el desenlace. La noche larga, eterna, clareó en una mañana. Se produjo la Reforma, el Renascimiento de las artes, ciências y costumbres. No hay momento de desarrollo del espíritu humano que haya sido mejor descripto que este. Todas nuestras historias, *Discours préliminaires* a la Enciclopedia de todo el saber humano y todas las filosofias se refieren a él y saben conducir a él todos los hilos tendidos que revolotean como telas de araña otoñales em los cérebros, desde el Este hacia

---

28. HELFER, Herder, *cit.*, p. 227. Vemos que aqui Herder se aproxima de modo mais evidente da sua formação luterana, a inexistência de liberdade de ação na história se assemelha à visão de Lutero no debate travado com Erasmo de Roterdã, aqui transcrito através de Fábio Konder Comparato: "Na imagem crua de Lutero, a vontade humana acha-se colocada entre Deus e Satã, 'como um animal de carga. Se Deus monta, ele quer ir e vai lá onde Deus quer, como diz o Salmo: Eu me tornei como um animal de carga; e estou sempre contigo. Se o cavaleiro é Satã, ele quer ir e vai aonde quer Satã. Ele não é livre, na verdade, de acorrer para um ou para outro desse cavaleiros, ou de procurá-los; mas os próprios cavaleiros combatem entre si para conquistá-lo e possuí-lo.'" COMPARATO, Fábio K. Ética; Direito, Moral e Religião no mundo moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 173.
29. GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Trad. Vitor Matos e Sá. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1969, p. 55.
30. HERDER, *Filosofia de la historia*, *cit.*, p. 124-137
31. HERDER, *Filosofia de la historia*, *cit.*, p. 137
32. HELFER, Herder, *cit.*, p. 229.
33. BRAUER, *La filosofia idealista...*, *cit.*, p. 94.

> el Oeste, desde el principio y desde el pasado a la cumbre suprema de la cultura humana." [34]

Para Brauer, Herder tenta operar uma fusão dos elementos de que tratara durante toda sua obra:

> "Por lo pronto, el texto bíblico ya no es tomado al pie de la letra, sino como un documento histórico que recopila tradiciones divesas y que es necesario poner en concordancia con los nuevos conocimientos de confirmar su vigencia. [...] el mundo moderno e sus adelantos científicos son considerados la consecuencia del desarrollo de una civilización urbana y profana en la que gesta la unidad de la cultura de las múltiples naciones de Europa. La modernidad no surge em Herder de uma ruptura con el pasado medieval, ella es más bien el resultado de la autonómia de las ciudades en su lucha contra el despotismo de las casas reinantes y las ânsias de dominación de la Iglesia; la industria, el producto de la ética del trabajo y el ingenio unidos al espíritu de fraternidad de los gremios y la ciencia se estabelece al amparo de un espacio de libertad que albergan las universidades."[35].

§ 32 - [*Transitórios*] Enfim, perfeição. A modernidade oferece a perfeição que seu tempo fornece. Nosso tempo, seja ele como o nomeamos, é, para Herder, o melhor tempo possível: somos os melhores que pudemos nos tornar de acordo com nossas capacidades transitórias. É preciso resignação para tomarmos consciência de que nossa ação no mundo se submete a uma infinidade de motivações que nos escapam. Resta-nos, como aconselha o filósofo, ouvir São Paulo:

> "Porque agora vemos por espelho, obscuramente; então, veremos face a face. Agora conheço em parte, mas então conhecerei também como sou conhecido. Agora pois, permanecem: a Fé, a Esperança e o Amor. Mas o maior deles é o Amor."[36].

A importância de Herder na construção de uma concepção historicizada do mundo é fundamental e seus comentadores não negam isso. Mesmo assim, trazem críticas importantes para sua compreensão.

Brauer desconfia da habilidade argumentativa do filósofo germânico, aproximando-o mais da literatura que da ciência; suas intuições geniais geravam analogias apressadas entre os fatos históricos.[37] Ora, toda filosofia da história herderiana é intencionalmente anticientífica, porque não se encaixa na frieza da razão. Se a história vai além da racionalidade, Herder a escreve também extrapolando esses limites – e o que é a literatura senão uma violência à lógica que pode promover uma abertura para novos horizontes? Pensamos que, sob sua perspectiva, fazer ciência só iria reforçar ainda mais a mesmice de seu tempo; se seu pensamento era de *contra-corrente,* seu método também deveria ser.

34. HERDER, *Filosofia de la historia*, *cit.*, p. 137.
35. BRAUER, *La filosofia idealista...*, *cit.*, p. 95.
36. SÃO PAULO. *I Carta aos Coríntios*. XII, 12-13.
37. BRAUER, *La filosofia idealista...*, *cit.*, p. 95.

Eis uma passagem emblemática de seu estilo:

> "Con toda sua filosofia y erudición; ¡cuán ignorantes y débiles son a menudo en asuntos de la vida y del buen sentido! [...] ¿ Cuántos entre vosotros consideran a la Lógica, Metafísica, Moral, Física em lo que son: órganos del alma humana, instrumentos con los cuales se debe actuar, modelos de modos de pensamiento destinados a proporcionarle a nuestra alma la forma de pensamiento más bella que le sea propria? En cambio casi todos acumulan mecánicamente los pensamientos, juegan, hacen equilibrios, como espadachín aventurero. Se baila con la espada sobre la toga acadêmica ante la admiración y aprobación de todos que están sentados alrededor y aclaman al gran artista porque no se rompe las narices y la nuca: és su arte. Cualquier asunto en el mundo, si quereis que se lo resuelva mal, confiádselo al filósofo."[38].

Em Herder, se existe algo em comum a todos os homens é sua capacidade para humanidade, como um gérmen colocado pela divindade[39]. Desse modo, não nos parece tão absoluta a diferenciação entre os povos; se assim o fosse, não existiria aprendizagem mútua como preconiza o filósofo germânico. Se a humanidade é o dado essencial para o entrelaçamento entre os povos, ela é o critério chave para compreender a história, o que nos leva ao segundo ponto.

Parece-nos que a história de um povo, quando desvinculada do critério da humanidade, é *semi-história* ou *proto-história*. Isso significa que, internamente, o próprio povo tem pouca consciência de seu devir, necessitando se elevar ao conjunto do mundo para compreender seu lugar. Ou seja, se de um lado, a história de um povo para ele mesmo é quase estática – respeitando suas inclinações mentais –, de outro, para a humanidade, representa um perene caminhar de Deus.

Herder nos apresenta um caminho grandioso, que mostra a vida como força histórica, que submete todas as pretensões abstratas ao seu movimento. Para ele, é preciso ter fé no processo, que nos levará, inegavelmente, a conhecer a "*face divina do homem*."[40] Tal fé só é reforçada com a compreensão, como no ensinamento de Santo Agostinho: "*Compreender para crer, crer para compreender*."[41] Esta é a perfeição possível nesse mundo.

38. HERDER, *Filosofia de la historia*, *cit.*, p. 88-89.
39. HERDER, *Filosofia de la historia*, *cit.*, p. 25.
40. HELFER, Herder, *cit.*, p. 233.
41. SANTO AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 79.

UMA MIRADA ADIANTE PELA PAZ: KANT

§33 - [*Legado*] A vida de Immanuel Kant foi sua obra, e nela podemos identificar duas influências principais: 1) A orientação pietista,[42] da família e do colégio – chamado de "albergue pietista"[43] – e 2) A filosofia ilustro-dogmática de Christian Wolff.[44]

Quanto à temática que será tratada, a História, Brauer apresenta aqueles que seriam os motivos da filosofia da história kantiana não ocupar papel relevante no seu legado teórico: o "historicismo" estaria, em Kant, muito aquém de suas obras críticas e de pouco rigor acadêmico, principalmente no que concerne aos fatos históricos.[45]

A filosofia da história de Kant, de acordo com Brauer, é vinculada à razão prática e, por essa razão, funda-se nos conceitos éticos do filósofo, principalmente na liberdade.[46] Além disso, acreditamos que o esforço empreendido por Kant na *Crítica do Juízo* – especialmente quanto às concepções de *natureza* e *finalidade* – é condição de possibilidade de um olhar filosófico da história a partir de Kant.

§ 34 - [*Antecipação*] Kant dirige o problema da história do mesmo modo que em suas obras críticas, por meio de perguntas fundamentais;[47] na temática em questão, as perguntas-chave são: *"Que me é permitido esperar?"* – que orienta também a filosofia da religião – e *"Estará o gênero humano em constante progresso para o melhor?"*[48], apresentada no *Conflito das Faculdades*.

À moda iluminista, Kant crê que uma mirada ao passado deve levar necessariamente a uma transformação do presente, como um dever ético que levará à paz perpétua. Por essa razão é que Kant não utiliza os dados históricos como critério do seu pensamento histórico, pois neles "*puede verse en la historia tanto un espectáculo de crimen organizado*

42. Pietismo é uma vertente do protestantismo surgida no século XVII que, como o próprio nome indica, defendia a reforma da Igreja calcada em uma vida piedosa e simples, que proporcionaria ao homem uma calma e uma serenidade inabaláveis. HÖFFE, *Immanuel Kant*, *cit*., p. 6

43. HÖFFE, *Immanuel Kant*, *cit*., p. 4.

44. Christian Von Wolff (1679-1794) é um filósofo racionalista do iluminismo alemão. Sua obra é vasta, compondo-se de mais de 25 obras que versam fundamentalmente de matemática e filosofia. É tido como aquele mediador entre Leibniz e Kant. Wolff defendia, como tantos filósofos modernos, a aplicação do método matemático à filosofia – o que levaria a uma expansão do conhecimento –, levando isso às últimas consequências. Ele também é considerado o primeiro filósofo a utilizar o alemão como língua filosófica em detrimento do latim, que o levou a grande popularidade nos Estados germânicos. HETTCHE, Matt. "Christian Wolff". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.). <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/wolff-christian/>. (acessado em 30 de abril de 2012). Deixemos Kant falar de seu mestre: "Na execução do plano que a crítica prescreve, isto é, no futuro sistema da metafísica, teremos então de seguir o método rigoroso do célebre Wolff, o maior de todos os filósofos dogmáticos. Wolff foi o primeiro que deu o exemplo (e por esse exemplo ficou sendo o fundador do espírito de profundeza até hoje ainda não extinto na Alemanha) do modo como, pela determinação legítima dos princípios, clara definição dos conceitos, pelo rigor exigido nas demonstrações e a prevenção de saltos temerários no estabelecimento das consequências, se pode seguir o caminho seguro de uma ciência."

45. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit*., p. 96.

46. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit*., p. 96.

47. Nas palavras de Kant: "Todo o interesse da minha razão (tanto especulativa como prática) concentra-se nas seguintes três interrogações: *1. Que posso saber? 2. Que devo fazer? 3. Que me é permitido esperar?"* KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gunbenkian, 2001, p. 652.

48. KANT, Immanuel. *O Conflito das Faculdades*. Trad.Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993, p. 95.

y locura colectiva, como (aunque con mayor imaginación) uno de abnegación y lucha por la libertad."[49]

Na história, não existe a regularidade dos fenômenos naturais; se podemos afirmar *a priori* uma lei física ou uma ideia moral, não podemos proceder da mesma maneira com um fato histórico que já aconteceu.[50] Daí que só é possível uma filosofia da história, se abandonarmos o passado e voltarmos nossa atenção ao futuro. A seguinte passagem é reveladora:

> "Exige-se um fragmento da história da humanidade e, claro está, não do passado, mas do futuro, por conseguinte, uma história pré-anunciadora que, se não se guia pelas leis naturais conhecidas (como eclipses do Sol e da Lua), se denomina divinatória e, todavia, natural, mas se não se puder obter de nenhum outro modo a não ser por comunicação e extensão sobrenaturais da perspectiva do futuro, augurai (profética). — De resto, não se trata aqui também da história natural do homem (de saber se, no futuro, surgirão novas raças suas), mas da ***história moral*** e, decerto, não de acordo com o ***conceito de género (singulorum),*** mas segundo o ***todo*** dos homens, unidos em sociedade e repartidos em povos ***(universorum),*** quando se pergunta se o ***género*** humano (em geral) progride constantemente para o melhor. E como é que tal se pode saber? Enquanto narrativa histórica divinatória do que está iminente no futuro: por conseguinte, enquanto descrição, possível ***a priori,*** dos eventos que então devem acontecer. — Mas como é possível uma história ***a priori*"!** — Resposta: Se o próprio adivinho ***faz*** e organiza os eventos que previamente anuncia."[51]

Se o critério fosse a empiria, o futuro ofereceria três opções: progressão, regressão ou paralização histórica.[52] No entanto, para Kant, só a primeira opção é possível pois, como declara nas primeira e segunda proposições da *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita*:

> "Todas as disposições naturais de uma criatura estão determinadas a desenvolver-se alguma vez de um modo completo e apropriado."
>
> [..]
>
> No homem (como única criatura racional sobre a terra), as disposições naturais que visam o uso da sua razão devem desenvolver-se integralmente só na espécie, e não no indivíduo."[53]

Ambos os excertos do filósofo mostram a dupla influência mencionada – razão prática, faculdade de julgar. De um lado, a história futura deve ser baseada nos conteúdos morais da razão prática, de outro, a construção dessa história não é feita levando em conta a ação individual, mas "a faculdade de pensar o particular enquanto contido no universal"[54],

49. BRAUER, *La filosofia idealista...*, *cit.*, p. 96.
50. KANT, *O Conflitos das Faculdades*, *cit.*, p. 100.
51. KANT, *O Conflitos das Faculdades*, *cit.*, p. 95-96.
52. KANT, *O Conflitos das Faculdades*, *cit.*, p. 96.
53. KANT, Immanuel. *A ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993, p.5.
54. KANT, Immanuel. Crítica da Faculdade de Julgar. *apud.* HÖFFE, *Immanuel Kant*, *cit.*, p. 294.

ou seja, por meio de uma ação que, ao mesmo tempo, una as partes (indivíduos, Estados) ao todo, à espécie.

Igualmente, chama atenção o papel que a natureza ocupa no progresso histórico. Enquanto Herder deixa a condução da história entre os mistérios divinos, Kant defende que existe um plano histórico secreto inscrito na natureza que se realizará, "quer os homens queiram, quer não."[55]

§ 35 - [*Natureza*] É preciso compreender essa problemática relação história-natureza. Se, de um lado, a determinação natural do devir histórico visa abandonar os fatos em prol de um modelo teórico capaz de gerar um fio condutor da história, visto que do emaranhado de acontecimentos pode se retirar qualquer coisa, ele não é muito diferente daqueles modelos que dão à providência o protagonismo no tempo (Herder, Bossuet).[56]

O conceito de natureza alcança um sentido um tanto diferente. É sabido que, para Kant, o homem compartilha de uma natureza dual – inteligível (racional) e sensível (natural) –, em uma delas, a sensível, se realiza instintivamente; na outra, a racional, é necessário educação para o uso da razão. Na explicação da segunda proposição Kant esclarece:

> "A razão numa criatura é uma faculdade de ampliar as regras e intenções do uso de todas as suas forças muito além do instinto natural, e não conhece limites alguns para os seus projectos. Não actua, porém, de modo instintivo, mas precisa de tentativas, de exercício e de aprendizagem, para avançar de forma gradual de um estádio do conhecimento para outro."[57]

A dificuldade de alcançar o estado racional, ou seja, a faculdade de usar do seu próprio entendimento, foi explorada por Kant em outro escrito, na resposta à pergunta*: O que é o Iluminismo?*; vejamos:

> "É, pois, difícil a cada homem desprender-se da menoridade que para ele se tornou quase uma natureza. Até lhe ganhou amor e é por agora realmente incapaz de se servir do seu próprio entendimento, porque nunca se lhe permitiu fazer semelhante tentativa. Preceitos e fórmulas, instrumentos mecânicos do uso racional, ou antes, do mau uso dos seus dons naturais são os grilhões de uma menoridade perpétua. Mesmo quem deles se soltasse só daria um salto inseguro sobre o mais pequeno fosso, porque não está habituado ao movimento livre. São, pois, muito poucos apenas os que conseguiram mediante a transformação do seu espírito arrancar-se à menoridade e encetar então um andamento seguro."[58]

Kant parece usar a categoria da natureza também de uma maneira ambígua. Ela é ao mesmo tempo diretora – pois possui intenções entre as quais a criação da "máquina" humana, dotada das capacidades de razão e liberdade da vontade, é um forte indício[59]

55. SALGADO, Karine. *A Paz Perpétua de Kant*; atualidade e efetivação. Belo Horizonte: Mandamentos; FUMEC, 2008, 164.
56. BRAUER, *La filosofia idealista...*, *cit.*, p. 97; 98.
57. KANT, *A ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* , *cit.*, p. 3.
58. KANT, Immanuel. *Resposta à pergunta: O que é o Iluminismo*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993, p.2.
59. KANT, *A ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* , *cit.*, p. 6

– e, ao mesmo tempo, objeto de negação, já que a vida natural (instintiva) deve ser progressivamente abandonada em favor da vida moral (racional). Brauer sintetiza bem a ideia da terceira proposição:

> "El hombre aparece como un animal para el que no hay un mundo preparado de antemano. A través de arduos esfuerzos únicamente puede aspirar como individuo no a alcanzar un fin preestablecido para su vida, sino a hacerse digno de ella al contribuir a erigir un edificio que será habitado por geraciones futuras. La razón de la que habla Kant en este contexto es presentada como una disposición natural pero está pensada, en realidad, en oposición a la naturaleza."[60]

§ 36 - [*Insociabilidade*] Kant resolve essa aparente contradição por meio da categoria do *antagonismo*; fruto da natureza humana, tal conceito refere-se "a *sociabilidade insociável* dos homens, isto é, a sua tendência para entrar em sociedade; essa tendência, porém, está unida a uma resistência universal que, incessantemente, ameaça dissolver a sociedade."[61]

Para ser mais humano e verdadeiramente livre, o homem precisa ingressar na sociedade e, ao mesmo tempo, tende a se isolar e fazer do mundo o que bem entende; não suporta um mundo de que não pode prescindir.[62] Ainda assim, é essa unidade conflitiva que dá vazão para o que é positivo na história:

> "Graças, pois, à Natureza pela incompatibilidade, pela vaidade invejosamente emuladora, pela ânsia insaciável de posses ou também do mandar! Sem elas, todas as excelentes disposições naturais da humanidade dormitariam eternamente, sem desabrochar. O homem quer concórdia; mas a natureza sabe melhor o que é bom para a sua espécie, e quer discórdia."[63]

§ 37 - [*Estabilização*] O antagonismo imanente ao indivíduo, ao que parece, sempre haverá de ser historicamente imprevisível. Daí que pensar a história é pensar o gênero humano através de suas instituições políticas, essas, sim, mais previsíveis e palpáveis; essa é a análise de Otfried Höffe:

> "Kant limita o progresso à justiça política, a relações jurídicas no âmbito nacional e internacional, que como relações de direito incluem a faculdade de coagir. Porque na História se trata de acontecimentos exteriores, tampouco é possível que seu sentido último se encontre em um progresso 'interior', em um desenvolvimento da disposição moral."[64]

É só com o estabelecimento de uma ordem coativa exterior que o homem poderá desenvolver a potencialidade com que a natureza lhe dotou:

> "Só dentro da cerca que é a constituição civil é que essas mesmas inclinações produzem o melhor resultado - tal como as árvores num bosque, justamente por cada qual procurar tirar à outra o ar e o sol, se forçam a buscá-los por

---

60. BRAUER, *La filosofia idealista...*, *cit.*, p. 98-99.
61. KANT, *A ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* , *cit.*, p. 7.
62. KANT, *A ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* , *cit.*, p. 8.
63. KANT, *A ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* , *cit.*, p. 8.
64. HÖFFE, *Immanuel Kant*, *cit.*, p. 275.

> cima de si mesmas e assim conseguem um belo porte, ao passo que as que se encontram em liberdade e entre si isoladas estendem caprichosamente os seus ramos e crescem deformadas, tortas e retorcidas."[65]

Höffe clarifica:

> "A História deve progredir para uma convivência dos homens em liberdade exterior, de modo que todas as forças e disposições possam desenvolver-se. A convivência em liberdade exterior efetiva-se no Estado de direito (Estado justo), que põe termo à barbárie e ao despotismo entre os homens."[66]

Viver entre seus congêneres, diz Kant, faz com que o animal homem necessite de um senhor (ou senhores) justo que possa fazer valer essa ordem coativa de justiça – já que os homens sempre tendem à liberdade irrestrita. Ainda aqui, o próprio antagonismo faz com que esse senhor exerça o poder em conformidade com as leis sendo, assim, justo por si mesmo (sexta proposição da obra *A ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita*).[67]

§ 38 - [*Cosmopolis*] Mas a razão prática impõe uma necessidade que vai além do âmbito do Estado Nacional. O mesmo antagonismo que existe entre os indivíduos de uma mesma comunidade é emulado na relação entre os Estados (sétima proposição). Assim, do mesmo modo que a insuportável necessidade constrangeu os homens a ingressar em uma sociedade civil de direito, igualmente tal antagonismo deverá levar os Estados a manter uma condição de paz, em uma federação de nações, "de uma potência unificada da decisão segundo leis da vontade unida."[68] E Kant reconhece nas guerras o papel antagônico que levará as nações a essa condição de paz:

> "Todas as guerras são, pois, outras tantas tentativas (não certamente na intenção dos homens, mas no propósito da Natureza) de suscitar novas relações entre os Estados e, mediante a destruição ou, pelo menos, o fraccionamento de todos, formar novos corpos que, por seu turno, também não se podem manter em si mesmos ou junto dos outros e, por isso, sofrerão novas revoluções análogas; até que, por fim, em parte pelo melhor ordenamento possível da constituição civil no plano interno, em parte por um acordo e legislação comuns no campo externo, se erija um estado que, semelhante a uma comunidade civil, se possa manter a si mesmo como um autómato."[69]

O conflito instaurado entre as nações vai conduzindo, empiricamente, a uma convergência entre os povos. É como vê Karine Salgado a partir de Kant:

> "Os governantes, diante de tantos exemplos mal-sucedidos – mesmo quando se ganha a guerra -, começam a se dar conta de que as desvantagens de uma guerra podem ser maiores que as vantagens a serem obtidas com uma

65. KANT, *A ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* , *cit*., p. 10.
66. HÖFFE, *Immanuel Kant*, *cit*., p. 274.
67. KANT, *A ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* , *cit*., p. 11.
68. KANT, *A ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* , *cit*., p. 11-12.
69. KANT, *A ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* , *cit*., p. 12.

eventual vitória. Tal percepção os levaria a buscar uma outra alternativa para as questões internacionais: a constituição de uma liga das nações."[70]

Eis que o ideal da *paz perpétua* aparece de modo mais evidente. O ideal de paz perpétua é uma necessidade que a razão prática estabelece com o fim de fazer sair as nações do seu "estado de natureza", que, de um modo quase hobbesiano, é um estado de guerra.[71] Para tanto, explica Brauer, do mesmo modo que o indivíduo deve renunciar à liberdade irrestrita para convivência pelo direito, a liga das nações também exige um decréscimo de poder do Estado nacional: é o fim da inalienabilidade da soberania e dos exércitos permanentes; desse modo, a federação será capaz de punir coercitivamente um Estado transgressor do pacto.[72]

Existe outra necessidade para tal: o estabelecimento de um Estado republicano, que, por princípio, deve ter no consentimento a legitimidade de suas leis, inclusive as declarações de guerra.[73]

Temos, assim, o resultado geral da filosofia da história de Kant: 1) A natureza, em seu plano misterioso, cria as condições para que o homem, como espécie, progrida; 2) o modo pelo qual a natureza realiza tal intento é o antagonismo que, entre os indivíduos próximos cria a necessidade do Estado civil, não só para conviverem entre si, mas para se protegerem de agressões externas; 3) a diversidade cultural propicia, ao mesmo tempo, a existência de conflitos entre os povos e a criação de uma base federativa que evitaria os vícios de uma monarquia universal; 4) O espírito comercial, resultante da multiplicidade de Estados, faz vincular regiões e povos diferentes e dificulta a prática da guerra;[74] 5) A finalidade geral desse processo – que é natural e humano ao mesmo tempo – é o estabelecimento do sumo bem político, a paz perpétua, necessidade da razão prática.[75]

§ 39 - [*Novo tempo*] Kant vê o passado com olhos pessimistas, "tecido de loucura, de vaidade infantil e, com muita frequência, também de infantil maldade e ânsia destruidora."[76] Já que a racionalidade histórica não é evidente – os fatos demonstram isso – o fio condutor do tempo ficou oculto no plano da natureza. Tal plano oculto parece revelar-se exatamente na atividade ilustrada do séc. XVIII; o projeto de ilustração do povo e a Revolução são indícios fortíssimos de que uma nova história está se formando, desta vez, dentro dos limites da racionalidade. Portanto, é preciso aproveitar esse momento e projetar um futuro mais auspicioso que o passado.

A irredutibilidade *razão-irrazão* proporciona um falso julgamento a que a abstração

70. SALGADO, *A paz perpétua de Kant*, *cit.*, p. 169.
71. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit.*, p. 101..
72. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit.*, p. 102.
73. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit.*, p. 102.
74. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit.*, p. 102-103.
75. SALGADO, *A paz perpétua de Kant*, *cit.*, p. 169.
76. KANT, *A ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* , *cit.*, p. 17.

kantiana não é capaz de responder, o que ocorrerá somente em Hegel. O uso ilustrado e público da razão, regulado exteriormente pelo direito justo, não admitiria ocultamento de desígnios ou ignorância social, afinal, "*a ilustração do povo* é a sua instrução pública acerca dos seus deveres e direitos no tocante ao Estado a que pertence."[77]

Enfim, se o passado pouco pode oferecer para a construção do presente e do futuro e se realmente é difícil olhar filosoficamente para o passado a partir da óptica kantiana, a projeção do seu pensamento para o futuro conquistou várias vitórias: seu ideal de perfeição ainda hoje orienta uma concepção cosmopolita do Direito e, principalmente, de direitos humanos que passam ser garantidos por uma entidade supranacional (Organização das Nações Unidas - ONU) – tudo isso, é claro, com a forte presença do *antagonismo*. É a trágica lacuna que separa a condição humana de seu ideal. [78]

77. KANT, *O Conflito das Faculdades*, *cit.*, p. 106.
78. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit.*, p. 104.

O APOGEU DA MODERNIDADE: HEGEL

§ 40 - [*Composição*] É famosa a aproximação, na juventude, de expoentes do Romantismo alemão – conta a lenda que Hegel, Hörderlin e Schelling plantaram uma árvore da liberdade em homenagem aos eventos da Revolução francesa.[1]

É entre o Iluminismo, que inspirou a Revolução, e o Romantismo, que reunia a força do passado, que está um Hegel interessado nos homens, nos fatos sociais, na história política e não na contemplação vazia da ordem natural.[2]

Para Brauer, Hegel tem mais de Kant – um "secreto kantismo" – que de Herder em suas formulações sobre a história.[3] Prova disso seriam as críticas de Hegel aos "continuadores" do filósofo romântico, como Gustav Hugo e Friedrich Von Savigny.

Hegel, de fato, não aceita o irracionalismo cego do movimento da história, como também rejeita a pureza lógico-moral de uma filosofia kantiana para o futuro; sua tentativa é, exatamente, compor lógica e história.[4]

O intento hegeliano é fazer com que história e filosofia se impliquem, se confundam em um sistema filosófico consistente. Benedetto Croce, inspirado por Hegel, assim resume a relação história e filosofia:

> "(...) mas história, ou, o que vem a dar no mesmo, filosofia na medida em que é história e história na medida em que é filosofia – 'filosofia-história', cujo princípio é a identidade do universal e do individual, do intelecto e da intuição, e que encara como arbitrária e ilegítima qualquer separação desses dois elementos, sendo eles, na realidade, um único elemento."[5]

Uma Filosofia da História, como de resto toda a Filosofia, não pode prescindir de uma ciência histórica bem construída; é exatamente por meio da historiografia que será possível ao filósofo elevar os fatos esparsos para unificá-los dentro da grande trama, a *história universal*. Tal relação entre ciência e filosofia é bem explanada por Hegel:

> "A relação da ciência especulativa [filosofia] com as outras ciências só existe enquanto a ciência especulativa não deixa, como de lado, o conteúdo empírico das outras, mas o reconhece e utiliza; e igualmente reconhece o universal dessas ciências – as leis, os gêneros, etc. – e o utiliza para seu próprio conteúdo; mas também, além disso, nessas categorias, introduz e faz valer outras."[6]

1. KERVÉRGAN, *Hegel e o Hegelianismo, cit.,* p. 10.
2. KERVÉRGAN, *Hegel e o Hegelianismo, cit.,* p. 11.
3. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit.*, p. 104.
4. MAYOS SOLSONA, Gonçal. *Entre Lògica i Empiria*; Claus de la Filosofia hegeliana de la historia. Barcelona: PPU, 1989.
5. CROCE, Benedetto. *História como História da Liberdade*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006, p. 50-51.
6. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio;* vol. 1 – A Ciência da Lógica*. 1830.* Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995, p. 49.
Essa tarefa de relacionar o empírico com o ideal no ambiente histórico também foi realizada por Vico. Aliás, somente na história é que tal união é possível. É a fusão da erudição dos filólogos - sabedores do fato, do empírico – com a especulação dos filósofos – conhecedores da verdade. Para Vico, a história seria a grande possibilidade da nova ciência

§ 41 - [*Espírito*] Partindo dessa premissa, Brauer nos faz saber que a historicidade está presente em todo o sistema hegeliano.[7] Mesmo a *Lógica* e a *Filosofia da Natureza* só fazem sentido, quando imersas na imanente historicidade do *Espírito*.

Na experiência do Espírito na história, Hegel inicia seu sistema filosófico. É na *Fenomenologia do Espírito* "*donde la histocidad de lo humano pasa a un primer plano.*"[8] As formas da consciência de compreender o mundo e a si mesma são, necessariamente, históricas; é assim que o filósofo alemão encerra a obra de Iena:

> "808 – [*Die andere Seite*] Mas o outro lado de seu vir-a-ser, a ***história***, é o vir-a-ser ***que-sabe*** e que se ***mediatiza*** – é o espírito extrusado no tempo. Mas essa extrusão é igualmente extrusão dela mesma: o negativo é o negativo de si mesmo. Esse vir-a-ser apresenta um lento suceder-se de espíritos, um ao outro; uma galeria de imagens, cada uma das quais, dotada com a riqueza total do espírito, desfila com tal lentidão justamente porque o Si tem de penetrar e de digerir toda essa riqueza de sua substância. Enquanto sua perfeição consiste em ***saber*** perfeitamente o que ***ele é*** – sua substância – esse saber é então seu ***adentrar-se em si***, no qual o espírito abandona seu ser-aí e confia sua figura à rememoração. No seu adentrar-se-em-si, o espírito submergiu na noite de sua consciência-de-si; mas nela se conserva o seu ser-aí que desvanesceu; e esse ser-aí suprassumido – o [mesmo] de antes, mas recém-nascido [agora] do saber – é o novo ser-aí, um novo mundo e uma nova figura-de-espírito. Nessa figura o espírito tem de recomeçar igualmente, com espontaneidade em ***sua*** imediatez; e [partindo] ***dela***, tornar-se grande de novo – como se todo o anterior estivesse perdido para ele, e nada houvesse aprendido da experiência dos espíritos precedentes. Mas a ***re-memoração*** [***Er-innerung***] os conservou; a rememoração é o interior, e de fato, a forma mais elevada da substância. Portanto, embora esse espírito recomece desde o princípio sua formação, parecendo partir somente de si, ao mesmo tempo é de um nível mais alto que [re]começa.
>
> O reino-dos-espíritos, que desse modo se forma no ser-aí, constitui uma sucessão na qual um espírito sucedeu a um outro, e cada um assumiu de seu antecessor o reino do mundo. Sua meta é a revelação da profundeza, e essa é o ***conceito absoluto***. Essa revelação é, por isso, o suprassumir da profundeza do conceito, ou seja, sua ***extensão***, a negatividade desse Eu que-em-si-se-adentra: negatividade que é sua extrusão ou [sua] substância. Essa revelação é seu ***tempo***, em que essa extrusão se extrusa nela mesma, e desse modo está, tanto em sua extensão quando em sua profundeza, no Si. A ***meta*** – o saber absoluto, ou o espírito que se sabe como espírito – tem por seu caminho a rememoração dos espíritos como são neles mesmos, e como desempenham a organização de seu reino. Sua conservação, segundo o lado de seu ser-aí livre que se manifesta na forma da contingência, é a história; mas segundo o lado de sua organização conceitual, é a ***ciência*** do ***saber que-se-manifesta***. Os dois lados conjuntamente – a história conceituada – formam a rememoração e o calvário do espírito absoluto; a efetividade, a verdade e a certeza de seu trono, sem o qual o espírito seria solidão sem vida; somente 'do cálice desse reino dos espíritos espuma até ele sua infinitude [Schiller]."[9]

---

nascida dessa fusão. VICO, *Ciência Nova, cit.,* p. 110.

7. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit*., p. 105.
8. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit*., p. 105.
9. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. 4. ed. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2007,

O caminho da experiência da consciência – Consciência, consciência-de-si, Razão – é aquele em que, progressivamente, as estruturas intelectuais (subjetivas) se ajustam e moldam a história. É como entende Brauer:

> "La historia de la que se ocupa la ***Fenomenología*** es la de un progresivo despliegue y surgimiento de nuevas formas de concebir la realidad que son luego reemplazadas por la refutación que ejercen otras sobre ellas, que se van considerando más adecuadas. El libro se propone describir el camino de la formación intelectual de un sujeto que quiere ponerse a la altura de su proprio tiempo y requeiere para su aprendizaje recapitular en su mente una serie de 'experiências' (***Erfahrungen***) que corresponden a diversas y sucesivas épocas de la historia de la sociedad y del pensamiento del género. Para decirlo con mayor propriedad: la escala de estas formas del saber en que se va constituyendo la razón humana misma no es algo que tiene lugar en la historia – el dessarrollo conflictivo de la consciência que el hombre tiene de si e de su mundo ***es*** historia."[10]

§ 42 - [*Figuras*] Para mostrar esse processo, Hegel lança mão do instrumento das *figuras* da consciência; elas não são nem correspondentes históricas empíricas, nem conceitos abstratos da ciência; as figuras são posturas que a consciência, ao longo da história, manteve diante da objetividade que quer apreender. Kervérgan esclarece:

> "Elas [as figuras] encobrem um sistema de experiências que são, em razão da defasagem entre o que é pretendido e o que é atingido, os momentos do encaminhamento deceptivo dessa consciência (ou do espírito exprimindo-se em uma forma de consciência) em direção ao 'reino total da verdade.' "[11]

A *figura* mais paradigmática para a explicação do desenrolar da história é a do *Senhor* e do *Escravo* – exposta na seção IV da *Fenomenologia* – e que, até hoje, provoca grandes controvérsias, desde as político-ideológicas[12] às filológicas.[13]

A temática dessa seção é, a despeito das controvérsias, o reconhecimento das consciências – este é o significado interno da figura, para além das abordagens unilaterais mencionadas acima. Para Brauer, Hegel resignifica o problema do *Leviatã* de Hobbes; a natureza egoísta do homem, que o impele para guerra de todos contra todos pelo poder, é substituída também por outra luta, por reconhecimento – que, sem dúvidas, alberga questões políticas, aliás, as pressupõe.[14]

A dialética do Senhor e do Escravo representa o momento necessário do Espírito

---

p. 544-545.

10. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit.*, p. 106.

11. KERVÉRGAN, *Hegel e o Hegelianismo, cit.,* p. 63.

12. Karl Löwith argumenta que Karl Marx apropria-se da dialética do senhor e do escravo de modo literal para, a partir daí, construir sua filosofia da história. LÖWITH, Karl. *O Sentido da História*. Trad. Maria Georgina Segurado. Lisboa: Edições 70, 1991, p. 32.

13. A tradução tecnicamente mais correta seria, segundo Kervérgan, Senhor e Servo, pois o termo alemão *Knecht*, ainda que instaure uma relação de dominação, não reduz um indivíduo à escravidão. Esclarecida a questão, Kervérgan não estabelece terminologia no centro da discussão, mas sim, o processo do reconhecimento. KERVÉRGAN, *Hegel e o Hegelianismo, cit.,* p. 25.

14. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit.*, p. 106.

rumo ao autoconhecimento; um momento em que uma consciência – a do Senhor – impõe-se sobre outra – a do Escravo; porém, a primeira consciência, por não agir por meio de si mesma torna-se inessencial ante o agir efetivo (trabalho) da segunda consciência sobre a realidade. Também a consciência escrava carece de verdade, pois seu objeto é o senhor em seu momento de *puro ser-para-si.*[15]

A resolução dialética da luta de vida e de morte entre senhor e escravo se dá na suprassunção das duas figuras pela ação do escravo: "Agora, porém, o escravo destrói esse negativo alheio, e se põe, como tal negativo, no elemento do permanecer: e, assim, se torna, *para si mesmo*, um *para-si-essente.*"[16] Ao mostrarem-se como o inverso do que aparentavam ser[17], as figuras do senhor e do escravo se dissolvem na figura do sujeito livre.

Está aberta, e não resolvida, a história do Espírito, e este não se desenvolve isoladamente ou em fragmentos, mas, sim, totalmente em seu mundo ético-político.[18] É a lição de Henrique Cláudio de Lima Vaz:

> "Se o tecido mais profundo da história é urdido pela comunicação das consciências, e esta não é mais do que a captação de um sentido comum no qual os homens de determinado grupo humano, ou que se constitui tal pela comunidade de uma mesma cultura, compreendem sua situação no mundo e se reconhecem homens dentro desta situação." [19]

Está claro, portanto, que a comunicação intersubjetiva só toma forma histórica quando inserida em uma estrutura que é, ao mesmo tempo, delas e superior a elas: a comunidade. Recorrer a Lima Vaz é novamente necessário:

> "Na medida em que as consciências individuais se movem dentro de um sentido global, mesmo refratando ao infinito suas linhas fundamentais, elas participam da consciência histórica da sua época"[20]

§ 43 - [*Caminhar de Deus*] É nesse sentido que a consciência histórica, corporificada na comunidade e enriquecida de todos os sentidos espirituais da consciência – a arte, a religião, a filosofia como expressões absolutas; a ciência, as instituições ou mesmo a vivência difusa dos indivíduos[21] – é a razão *na* e *da* História. É razão *na* História, quando proporciona a inteligibilidade do passado, é razão *da* História quando elabora a re-construção do mundo.

Enfim, como ensina Joaquim Carlos Salgado, esse só será suprassumido em um ambiente que propicie a universalização do indivíduo: o Estado.[22] Hegel na *Enciclopédia* (§

15. HEGEL, *Fenomenologia do Espírito*, cit., p. 149.
16. HEGEL, *Fenomenologia do Espírito*, cit., p. 150.
17. HEGEL, *Fenomenologia do Espírito*, cit., p. 149.
18. BRAUER, *La filosofia idealista*..., *cit*., p. 108.
19. VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Ontologia e História*. São Paulo: Loyola, 2001.p. 262.
20. VAZ, *Ontologia e História*, *cit*., p. 264.
21. VAZ, *Ontologia e História*, *cit*., p. 264.
22. SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 267.

433) volta ao tema:

> "A luta do reconhecimento, e a submissão a um senhor, é o ***fenômeno*** do qual surgiu a vida em comum dos homens, como um começar dos ***Estados***. A ***violência***, que é fundamento nesse fenômeno, não é por isso fundamento do ***direito***, embora seja o momento ***necessário*** e ***legítimo*** na passagem do ***estado*** da consciência-de-si submersa no desejo e na singularidade ao estado de consciência-de-si universal. É o começo exterior, ou ***começo fenomênico*** dos Estados, não seu ***princípio substancial***."[23]

Levando em conta esse efervescer interior do Espírito, Brauer pretende deixar bem claro que "*la historia concierne en general al devenir de instituciones políticas*."[24] O Ocidente só conhece um espaço espiritual capaz de: 1) promover o existir empírico da consciência como tal; 2) proporcionar a comunicação das subjetividades em um ambiente cultural; 3) situar o homem no mundo e 4) projetar a consciência acima dela, tornando-a fundamento do existir histórico: o Estado.

Só assim podemos conceber a Razão no tempo histórico: a História é a História do Estado.[25] Somente no movimento que vai do subjetivo ao objetivo e sua reflexão é que se tece a racionalidade histórica. Portanto, a História não é o caminhar unilateralizado da subjetividade ou da objetividade: é a união dialética dos dois momentos. Assim ensina-nos Lima Vaz:

> "A ***racionalidade,*** assim definida, não deve, no entanto, ser pensada como atributo ***extrínseco*** ao sujeito racional. A relação entre ambos é a da ***identidade na diferença***, conforme o axioma 'a verdade é o todo'. Sua diferenciação se faz no interior do todo, aqui entendido como a própria ação. A pressuposição lógica assegura a coerência fundamental da ação. A ação histórica é ***real*** enquanto ***racional***, compreendendo as diferentes formas de ***racionalidade*** que constituem o corpo histórico do Espírito objetivo. A pressuposição ***antropológica*** está subjacente ao ***para-si*** da ação, ou seja, à sua refletividade na consciência do ator histórico."[26]

§ 44 - [*Momentos*] Dados os pressupostos fenomenológicos, chegamos ao Espírito Objetivo, tema geral da obra *Filosofia da História* como da *Filosofia do Direito*. Para Brauer, o devir histórico exposto por Hegel – tanto na *Filosofia da História* quanto na *Filosofia do Direito* – apresenta a lógica argumentativa do Espírito absoluto: cada Estado, por mais perfeito que se apresente, constitui um momento irremediavelmente transitório e fugaz na *historia mundi* hegeliana.[27] Ao encarnar o Espírito do mundo, um Estado se torna a

---

23. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*; vol. III – A Filosofia do Espírito. 1830. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995, p. 204.
24. BRAUER, *La filosofia idealista...*, *cit.*, p. 110.
25. HEGEL, G.W.F.. *Filosofia da história*. 2ª ed. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999, p. 39.
26. VAZ, Henrique Cláudio de Lima. A estrutura dialética da ação histórica segundo Hegel. *In:* DOMINGUES, Ivan; PINTO, Paulo Roberto Margutti; DUARTE, Rodrigo (orgs.). Ética, *Política e Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, p.299-308, p. 304.
27. BRAUER, *La filosofia idealista...*, *cit.*, p. 111.

vanguarda de seu tempo, “exposição e efetivação do espírito universal.”[28]

> “Os Estados, os povos e os indivíduos, nessa ocupação do espírito do mundo, erguem-se em seu ***princípio particular determinado***, que tem sua exposição e efetividade em sua ***constituição*** e na total ***amplitude*** de sua ***situação***, dos quais eles são conscientes e estão imersos no seu interesse, ao mesmo tempo em que são instrumentos inconscientes e membros dessa ocupação interna, em que essas figuras perecem, mas na qual o espírito, em si e para si, prepara e consegue pelo seu trabalho a passagem para seu grau superior.”[29]

Podemos explicar tal transitoriedade na famosa frase da *Filosofia do Direito*: “O que é racional, isto é efetivo; e o que é efetivo, isto é racional.”[30] O efetivo (real) não é o *ser-aí* contingente do fenômeno, mas, antes de tudo, “aquilo que pode ser diferente do que ele é, e torna-se mesmo incessantemente diferente daquilo que não é. Ser com um não-ser, a realidade é um misto de si mesma e de outra.”[31]

§ 45 - [*Ascensão*] As passagens de um mundo ao outro podem ser lidas em três níveis diferentes: *história original*; *história refletida* e *história filosófica*.

Na história original, o ofício do historiador é descrever “feitos, acontecimentos e situações que tinham diante de si e de cujo espírito faziam parte.”[32] Como é descrição contemporânea, não pode o autor captar o interior do movimento, nem ver suas reais significações. Nas palavras de Hegel:

> “Ele descreve aquilo do que, de certa forma, participa – ou pelo menos vivencia. São épocas breves, criações individuais de pessoas e acontecimentos: são traços irrefletidos, isolados, com os quais ele compõe o seu quadro para apresentá-lo determinado e encarado pela observação – ou por meio da imagem plástica –, à posteridade. Não se trata de reflexões, pois ele vive o espírito do acontecimento e ainda não o ultrapassou.”[33]

O segundo tipo de história, a *refletida*, é aquela “cuja apresentação ultrapassa o presente, não com relação ao tempo, mas ao espírito.”[34] Esse é, de acordo Brauer, o sentido da historiografia.[35]

A primeira subdivisão refere-se à totalidade de conhecimento histórico sobre um povo, um país ou o mundo. Como o que prepondera aqui é a aplicação de um método científico, o mais importante é saber como o processamento do material histórico fora realizado, de modo que fique bem delimitado o que é espírito do autor e o que é conteúdo da história.[36] Para Hegel:

---

28. HEGEL, G.W.F. *Filosofia do Direito*. Trad. Paulo Menezes [*et. al.*]. São Leopoldo: UNISINOS, 2010, p.306
29. HEGEL, *Filosofia do Direito*, *cit.*, p. 307.
30. HEGEL, *Filosofia do Direito*, *cit.*, p. 41.
31. KERVÉRGAN, *Hegel e o Hegelianismo, cit.,* p. 23.
32. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 11.
33. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 12.
34. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 13.
35. BRAUER, *La filosofia idealista...*, *cit.*, p. 111.
36. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 13.

> "Uma história desse gênero, que pretende englobar longos períodos ou toda a história universal, precisa abdicar, de fato, da apresentação individual da realidade e reduzir-se a abstrações, não apenas no sentido de que devam ser eliminados eventos e ações, mas também porque o pensamento é o mais poderoso abreviador."[37]

A parte seguinte da história refletida é reflexão *pragmática*; nesta o presente recebe do passado uma recompensa por suas tentativas. É nessa dimensão que, pela primeira vez, o passado é trazido para o presente pelo historiador como exemplo para a vida atual. De acordo com Hegel, "aqui devem ser ressaltados, principalmente, o ensino moral e as reflexões morais, auferidos pela história."[38] É a *historia magistra vitae* de Cícero.

A terceira via da reflexão da história é a *crítica*: é um "julgamento das narrativas históricas e uma investigação de sua verdade e credibilidade."[39] Procura-se evitar a fantasia perspicaz que pode conduzir o autor para fora dos dados históricos.

O último degrau da história refletida é o da história *conceitual*; nela, o historiador emprega abstrações gerais sobre as grandes questões de um período (a arte, a religião, o direito, etc.).[40] É a transição para a história filosófica.

A História filosófica – grau mais elevado que tem o terreno preparado pelas histórias anteriores – tem a tarefa de, ao contemplar a história, revelar a seguinte ideia: "que a razão governa o mundo, e que, portanto, a história universal é também um processo racional".[41] Meta deveras árdua, já que, como constata Hegel, o fluxo do tempo está subordinado ao real existente. Eis quando urge a atividade do pensamento. É assim que o filósofo "confere a esse fluxo puramente empírico um *sentido*."[42] Há pensamento, diz Hegel, "no sentimento, na ciência e no conhecimento, na vontade e nos instintos,"[43] de modo que a racionalidade está em tudo, porque imersa no movimento do Espírito.

§ 46 - [*Temário*] O primeiro fator a se considerar, ainda que abstratamente, é a liberdade, "a única verdade do Espírito."[44] O tema da história é "o progresso na consciência da liberdade."[45] Croce leciona nesse sentido:

> "Liberdade é a criadora eterna da história e ela própria o tema de toda história. Assim, ela é, por um lado, o princípio explicador do curso da história e, por outro, o ideal moral da humanidade."[46]

É por isso que o processo interno de rememoração, explicado na *Fenomenologia,* é

---

37. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 14.
38. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 14.
39. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 15.
40. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 16.
41. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 17.
42. VAZ, A estrutura dialética da ação histórica segundo Hegel*, cit.*, p. 304.
43. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 16.
44. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 24.
45. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 25.
46. CROCE, *História como História da Liberdade, cit.*, p. 25.

importante, já que a história universal é a “representação do espírito no esforço de elaborar o conhecimento de que ele é em si mesmo.”[47] Conhecer os primeiros traços da liberdade no início da história significa, virtualmente, conhecê-la completamente.

Urge saber como a liberdade – princípio interior do tempo – se manifesta. O primeiro motor da história, se é que podemos dizer assim, são as paixões, sem elas “nada de grande acontece no mundo.”[48] Esse é o lado subjetivo, em que a energia individual coloca-se em atividade na existência; a primeira vista pode parecer ilegítimo, mas elas constituem um estimulante para as ações gerais.

Um segundo princípio é necessário, como já mostramos anteriormente: o Estado. As paixões de que falamos precisam se conciliar com o espírito do Estado, pois só assim ele será organizado e vigoroso.[49] Porém essa união é penosa, acompanhada de longas batalhas, daí Hegel sentenciar que “a história universal não é um palco da felicidade, Os períodos felizes são as páginas em branco.”[50]

Movimentam-se, no interior do Estado, forças subjetivas que se refletem em seu caminhar. Atuando com paixão, o indivíduo consegue o que quer imediatamente; essa ação provoca, no entanto, uma repercussão mais abrangente.[51] Isso porque o conteúdo do querer está impregnado de determinações gerais que o sujeito absorve de seu tempo histórico.

Existe, também, outra categoria de sujeito, a dos “os indivíduos históricos universais”[52], aqueles “cujos fins particulares contêm o substancial que é a vontade do espírito universal.”[53] Por isso, a história não é linear, pois se insere no processo dialético que confere amplo espaço às figuras da negatividade; é isso que Hegel chama de astúcia da razão:

> “O interesse particular da paixão é, portanto, inseparável da participação universal, pois é também da atividade do particular e de sua negação que resulta o universal. É o particular que esse desgasta em conflitos, sendo em parte destruído. Não é a ideia geral que se expõe ao perigo na oposição e na luta. Ela se mantém irretocável na retaguarda. A isso se deve chamar astúcia da razão: deixar que as paixões atuem por si mesmas, manifestando-se na realidade, experimentando perdas e sofrendo danos, pois esse é o fenômeno no qual uma parte é nula e outra afirmativa.”[54]

§ 47 - [*Suprassunção*] O Estado é, finalmente, a suprassunção da liberdade (que deve se realizar – e se realiza) e das paixões particulares: une-as como “totalidade moral e

47. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 24.
48. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 28.
49. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 29.
50. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 30.
51. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 31.
52. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 32.
53. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 33.
54. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 39.

realidade da liberdade."[55] No Estado, liberdade e paixão tornam-se objetivas e sabedoras de suas determinações: "O Estado é a ideia moral exteriorizada na vontade humana e liberdade desta. Por isso, a alteração da história pertence essencialmente a ele, e os momentos da ideia nele se apresentam como *princípios* diferenciados"[56].

Gostaríamos de finalizar com o parágrafo emblemático em que Hegel mostra, com todo vigor, a suprassunção do particular no universal histórico:

> "Essa totalidade temporal [o Estado] é uma essência, o espírito de um povo. Os indivíduos pertencem a ele; cada um é o filho do seu povo e, igualmente, um filho de seu tempo – se seu Estado se encontra em processo de desenvolvimento. Ninguém fica atrás do seu tempo e, muito menos, o ultrapassa. Essa essência espiritual – o espírito de seu tempo – é sua; ele é um representante dela; é dela que surge e é nela que se baseia."[57]

O Estado é um articulador do tempo, um caminhar que se alimenta do passado e que se projeta no futuro - por isso é ele que situa os homens, no tempo e no espaço.

---

55. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 47.
56. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 47.
57. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 50.

CRÍTICOS.[1]

§ 48 - [*Práxis*] Tributário direto da filosofia hegeliana, Karl Marx busca operar com uma dialética que colocaria a filosofia com os pés no chão. A *Tese n. 8 sobre Feuerbach* é emblemática:

> "8 - Toda vida social é essencialmente ***prática***. Todos os mistérios que conduzem a teoria ao misticismo encontram sua solução racional na prática humana e na compreensão dessa prática. [2]

A historicidade de Marx é militante - no sentido de estar em permanente relação com um problema presente que se quer transformar. A famosa Tese n. 11 sobre Feuerbach é sintomática:

> 11 - Os filósofos apenas *interpretaram* o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo."[3]

Por isso, os homens, a história e o tempo são compreendidos em bases muito concretas de vida; aliás, para Marx:

> "O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir. Esse modo de produção não deve ser considerado meramente sob o aspecto de ser a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele é, muito mais, uma forma determinada de sua atividade, uma forma determinada de exteriorizar sua vida, um determinado ***modo de vida*** desses indivíduos. Tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, pois, com sua produção, tanto com ***o que*** produzem como também com ***o modo como*** produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção."[4]

§ 49 - [*Ruptura*] A lógica do devir histórico se dá, para Marx, por meio da dinâmica entre forças produtivas e relações de produção. Essa duas categorias fundamentais, quando correspondentes, propiciam a conservação do *ethos* histórico; quando o processo é saturado, emergem as contradições que promovem *ruptura* na história:

> "Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes, ou, o que não é mais que sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais elas se haviam desenvolvido até então. De formas evolutivas das forças produtivas que eram, essas relações convertem-

---

1. Usaremos, neste capítulo, um tanto impropriamente, KARL MARX e FRIEDRICH NIETZSCHE como metamodelos de crítica ao mundo da segunda metade do século XIX.
2. ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *A ideologia alemã*; crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profeta p. 534.
3. ENGELS; MARX, *A ideologia alemã*, *cit.*, p. 535.
4. ENGELS; MARX, *A ideologia alemã*, *cit.*, p. 87.

> se em entraves. Abre-se, então, uma época de revolução social."[5]

O esgotamento acima revela ainda sua face mais ideologizada, a história revela um antagonismo político-econômico:

> "A história de todas as sociedades até hoje existentes é a história das lutas de classes.
>
> Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor feudal e servo, mestre de corporação e companheiro, em resumo, opressores e oprimidos, em constante oposição, têm vivido numa guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada; uma guerra que terminou sempre ou por uma transformação revolucionária da sociedade inteira, ou pela destruição das duas classes."[6]

O procedimento dialético do materialismo-histórico tem sua expressão na luta sociopolítica de opressores e oprimidos; em uma imitação da dialética do *Senhor e Escravo*, Marx faz gravitar - e aprisionar - a luta pelo reconhecimento no campo econômico.

O capitalismo aparece como um acelerador da saturação entre classes e estruturas sociais (infra e superestruturas), provocando mais opressão e pobreza, encetando uma tomada de postura que revolucione e interrompa a continuidade do modo de produção capitalista.

§ 50 - [*Repouso Intranquilo*] Ainda que seja da lógica histórica a inevitável interrupção da estrutura temporal para uma outra, nem sempre as alterações se dão da mesma forma. Algumas são suaves e graduais, como se os eventos se autotransformassem; outras são abruptas e dramáticas.[7]

O domínio capitalista seria dissolvido no segundo tipo de metamorfose; entretanto, existe uma diferença fundamental: as contradições seriam levadas a cabo mediante um *conflito planejado* para a transformação.

O ideário de Marx é, pela sua análise social, escancarar a trama de relações sociais para instalar o proletariado como polo dialético capaz de superar as condições de opressão do mundo. Desvelado o absurdo, o proletariado se converteria de classe social *em-si* para classe social *para-si*:

> "O proletário personifica a economia moderna como o destino humano, de tal forma que o seu interesse particular não pode senão coincidir com o interesse comum que se opõe ao interesse privado da propriedade ou capital privados. Unicamente nesta perspectiva universal e escatológica pode Marx efetivamente afirmar que o proletariado é o 'cerne' da história do futuro, enquanto a filosofia de Marx é o seu 'cérebro".[8]

---

5. MARX, Karl. *Contribuição à crítica da Economia política*. trad. Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão popular, 2008, p. 47-48.
6. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. Tradução Álvaro Pina e Ivana Jinkings. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 40.
7. BURKE, Peter. *História e teoria social*. trad. Klaus Brandini Gerhardt. São Paulo: UNESP, 2002, p. 197
8. LÖWITH, *O Sentido da História*, *cit*., p. 47.

Nesse intento, Marx se aproxima de Kant mais do que de Hegel, pois, como explica Eric Hobsbawn: "Marx desejava provar a priori que um certo resultado histórico, o comunismo, era consequência inevitável do desenvolvimento histórico."[9]

O futuro - comunista - representaria um repouso intranquilo, pois, se essa é a consequência histórica necessária, ela depende da virtude de cada um dos homens.[10]

§ 51 - [*Linhagem*] Tal como em a Cavalgada das Valquírias, Friedrich Nietzsche impõe medo e inspira glória para um tempo confuso, violento e, em sua visão, decadente.

De fato, a segunda metade do século XIX é um retrato de um ocidente triunfante que tropeçava nos seus próprios impasses: é anunciada a morte da *Autoridade,*[11] expõe-se o "monstro frio" do Estado, a carência de sentido em todas as direções; uma era de relatividade e relativizações.[12]

Preferimos ver Nietzsche e sua filosofia como a consequência radical do mundo moderno - uma modernidade "pura". Ele quer se livrar da sua linhagem herdada, da dialética mentirosa, do cristianismo mortificador e da religião do progresso irrealizável.[13] Em frase exemplar de seu pensamento, Nietzsche afirma: "*Negamos as causas finais: se a existência tendesse a um fim, a esse fim já teria atingido*."[14]

§52 - [*Revitalização*] O séc. XIX é o momento em que o conhecimento histórico passa por uma super difusão e reflexão. O esquecimento fica proibido e a lembrança é absolutizada: um fetichismo histórico.[15]

Essa eterna lembrança situa o homem diante de uma responsabilidade que ele não está preparado para suportar. A história, então, é um fardo pesado demais, mas também é um antídoto capaz de nos livrar da fixidez das verdades eternas, por mais belas que sejam.[16]

A história que incomoda Nietzsche é a *história-fetiche*, uma historiografia opaca contra a vida:

> "Um astro magnífico e luminoso se interpôs efetivamente entre a história e a

9. HOBSBAWN, Eric. *Sobre História*. 2. ed. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 176.
10. VAZ, *Ontologia e História*, *cit*., p. 101.
11. Na eternizada locução: "*O homem louco* – Não ouviram falar daquele homem louco que, em plena manhã, acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: 'Procuro Deus! Procuro Deus!?' – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? disse outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou em um navio? Emigrou? – gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-lhes o olhar. 'Para onde foi Deus?', gritou ele, 'já lhes direi! *Nós o matamos* – vocês e eu. NIETSZCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência* . Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Schwarcz, 2001, p. 147. Af. 125.
12. DOSSE, François. *A História*. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: UNESP, 2012, p. 188.
13. REIS, *História da Consciência Histórica...*, *cit*., p. 141.
14. NIETZSCHE, Fridrich. *Vontade de Potência*. Trad. Mario Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 13.
15. REIS, *História da Consciência Histórica...*, *cit*., p. 164.
16. REIS, *História da Consciência Histórica...*, *cit*., p. 167.

> vida; de fato, esta constelação modificada: através da ciência, pela vontade de fazer da história uma ciência. Não é mais a vida somente que governa e refreia o conhecimento do passado: todas as barreiras foram derrubadas e o homem submergiu no fluxo de tudo aquilo que um dia existiu. Todas as perspectivas foram estendidas ao infinito, para tão longe até onde podia haver um futuro. Nenhuma espécie jamais viu se desenrolar infinitamente um espetáculo comparável a este que nos apresenta a história, esta ciência do devir universal; e verdade que ela demonstra com isso a perigosa ousadia da sua divisa: *fiat veritas, pereat vita*."[17]

E esse história é falsa, ilusória: "Como a historiografia objetiva se torna facilmente tendenciosa! Este é o verdadeiro esforço, ser a segunda e parecer a primeira!"[18]

De modo ambíguo, mas que depende do olhar, a história mostra que tudo no homem é vontade: vontade de verdade, vontade de vontade, vontade de nada e a mais importante - vontade de potência.

O seu método de abordar a história está ligado a isso, a *genealogia* faz um retrospecto para encontrar o ponto do tempo em que a vida é bloqueada ou permitida.[19] Esse seria o carnaval genealógico: recordar o que é pulsão de vida e esquecer o que nos faz morrer.[20] Pois, "do mesmo modo como os homens mudam, muda também continuamente a imagem da história."[21]

O que nós vemos, então, é uma apropriação seletiva do passado com vistas a torná-lo novo; uma revitalização do presente com vistas ao futuro.

§ 53 - [*Profecia retrospectiva*] No núcleo da genealogia, encontramos aquilo que é o remédio nietzscheano para o mundo: o eterno retorno.

Nessa categoria, ocorre a "mágica" daquilo que o homem precisa - uma *transvaloração dos valores*. É preciso uma refundação constante diante da nossa condição demasiadamente humana.

Por isso é que tudo o que acontece é possível de repetição - gerando uma perfeição a cada instante. Numa perene reinvenção:

> "Então, que utilidade o homem de hoje retira do conhecimento do passado monumental, do estudo daquilo que os tempos antigos produziram de clássico e de raro? Este conhecimento lhe permite ver que esta grandeza foi outrora possível, e, portanto, será sem dúvida possível novamente; ele caminha, desde então, com um passo mais seguro, pois afastou a dúvida que o assaltava nas horas de fraqueza e lhe sugeria que ele talvez estivesse perseguindo o impossível."[22]

---

17. NIETZSCHE, Friedrich. II Consideração Intempestiva. in: NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos sobre história*. Trad, Noéli Correia de melo Sobrinho. Rio de Janeiro: EDPUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2005, p. 99.
18. NIETZSCHE, Fragmentos póstumos e aforismos, *In*: *Escritos sobre história, cit.,* p. 299. II. 1 29 [140]421]
19. REIS, *História da Consciência Histórica...*, *cit.*, p. 148.
20. DOSSE, *A História*, *cit.*, p. 186.
21. NIETZSCHE, Fragmentos póstumos e aforismos, *In*: *Escritos sobre história, cit.,* p. 303, IV 6[422]553.
22. NIETZSCHE, Friedrich. II Consideração Intempestiva. in: NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos sobre história*. Trad, Noéli Correia de melo Sobrinho. Rio de Janeiro: EDPUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2005, p. 85-86.

Como ensina José Carlos Reis, o eterno retorno liberta a vida de tal modo que se queira o eterno retorno, uma vida com potência renovadora.[23] Libertaríamos o signo e mostraríamos a face oculta da história.[24]

Isso coloca uma nova tarefa para o filósofo: a de um *profeta retrospectivo*. Cabe a ele injetar a vida perdida na história para que ela permaneça em vigor. Profetizar um futuro revitalizado por um passado reorientado. Assim, o filósofo se torna arauto de uma cultura superior. Eis a conclusão ética: uma transvaloração permanente dos valores tais como os queremos![25] Ao olhar pra si mesmo, Nietzsche resume seu intento e sua tarefa:

> "A tarefa para os anos seguintes estava já delineada tão rigorosamente quanto possível. Cumprida a parte afirmativa do meu trabalho, veio a seguir a sua metade que diz não e que atua pela negação: a própria transmutação dos valores até agora existentes, a grande guerra – a convocação de um dia da decisão. Aqui se inclui o vagaroso olhar em redor à busca de quem me é afim, daqueles que, graças à sua força, me proporcionariam ajuda na obra da destruição. – De então para cá, todos os meus escritos são anzóis: talvez eu perceba de anzóis melhor do que ninguém?... Se nada apanhei, a culpa não é minha. Faltavam os peixes..."[26]

HISTORICISMO E CULTURALISMO

§ 54 - [*Continuação*] O historicismo é mais um componente no embate núcleo da modernidade: Iluminismo/racionalismo versus Romantismo/irracionalismo. Enquanto as correntes filosóficas se degladiavam pelo destino ocidental, os historicistas se esforçaram para realizar um corretivo científico à Filosofia da História - aproveitando que a historicidade estava no centro do debate intelectual.

A raiz historicista é romântica e tem um propósito claro: preservar a individualidade do povo alemão contra a uniformização feita pelos franceses - feita intelectualmente pelo iluminismo e militarmente por Napoleão, juridicamente pelo *Code Napoleon*.

É da história que se retiraria o fundamento de validade de toda vida social de um povo; qualquer tentativa de solapar esse repositório seria violência. Nesse desdobramento do embate Romantismo/Iluminismo, a ciência da história se elevou a um novo patamar.

§ 55- [*Arquitetura*] Nicola Abbagnano salienta as três temáticas centrais do historicismo, a saber: a natureza e a validade do saber histórico; a especificidade do objeto histórico; e as condições que tornam possível o conhecimento histórico.[27] O objetivo é constituir uma outra racionalidade capaz de fazer frente às racionalidades matemática e

23. REIS, *História da Consciência Histórica...*, *cit.*, p. 200.
24. DOSSE, *A História*, *cit.*, p. 187.
25. REIS, *História da Consciência Histórica...*, *cit.*, p. 205.
26. NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*; como se chega a ser o que se é. trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008, p. 88.
27. ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia*; volume 10. Trad.Antônio Ramos Rosa. Lisboa: Editorial Presença, 200, p.170.

iluminista: uma *razão histórica*.[28]

A arquitetura desse novo modo de pensar propiciou as bases contemporâneas da história: (re)inventou a história e criou a atitude do historiador; instituiu uma nova relação com o passado, em alteridade; construiu uma metodologia que diferenciasse natureza e cultura; colocou o fenômeno humano como objeto a ser compreendido; tomou-se consciência de que objeto e sujeito desse conhecimento são históricos; que o homem inclui o passado, e essa vida passada persiste e flui na vida atual.[29]

§ 56 - [*Estatutos*] Mesmo com veio único, o historicismo diverso entre si. José Carlos Reis fala em ao menos duas variações. Um historicismo *filosófico* e outro *epistemológico.*

O historicismo filosófico tem como mote principal a separação ontológica entre cultura e natureza. Ainda sim, possui duas vertentes: a primeira, ligada ao Romantismo, pretende estabelecer um princípio *a priori* de condução do devir histórico[30]; a segunda se orienta para um relativismo extremo, próximo ao niilismo.[31]

O historicismo epistemológico não separa ontologicamente natureza e história, mas se diferencia os campos epistemológicos de cada tipo de ciência, natural ou espiritual. A questão, assim, então, é de abordagem e adequação ao objeto de estudo. Foi nesse historicismo que se desenvolveu mais propriamente a questão das condições de conhecimento histórico. Johann Gustav Droysen sintetiza bem o espírito dessa orientação:

> "A teoria da história não é uma enciclopédia das ciências históricas, nem uma filosofia (ou teologia) da história, tampouco uma física do mundo histórico, muito menos uma poética para a historiografia. Ela deve postular como sua tarefa ser um ***organon*** do pensamento e da pesquisa histórica."[32]

No entanto parecem existir dois tipos também nesse caminho: um primeiro que tem influências filosóficas e o segundo estritamente metodológico. O primeiro tinha, na vida e no homem, um olhar privilegiado, enquanto o segundo ingressou num relativismo tal que permaneceu em crise, foi desacreditado e tachado de perigoso.[33] Saldanha, em reflexão sobre o metodologismo no Direito, ajuda-nos a perceber o porquê do ocaso desse tipo de visão teórica:

> "À medida que o conhecimento jurídico gira em torno de questões de método, ele tende a se afastar das funções de ***juízo*** e a prender-se ao ***entendimento***, acercando-se muito mais do detalhismo e das distinções do que da

28. REIS, José Carlos. *História & Teoria*; historicismo, modernidade, temporalidade e verdade. 3. ed. São Paulo: FGV, 2012, cap. 6, p. 22. (livro digital)
29. REIS, *História & Teoria*, *cit.*, cap. 6, p. 14-15.
30. É contra esse tipo que se levanta Karl Popper:" A tese fundamental deste livro – a de que a crença no destino histórico é pura superstição e de que não há como prever, com os recursos do método científico ou de qualquer outro método racional, o caminho da história humana." POPPER, Karl. A misério do historicismo. Trad. Octany da Mota. São Paulo: EDUSP, 1980, p. 4
31. REIS, *História & Teoria*, *cit.*, cap. 6, p. 16-17.
32. DROYSEN, Johann Gustav. *Manual de teoria da história*. Trad. Sara Baldus e Julio Bentivoglio. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 16.
33. REIS, *História & Teoria*, *cit.*, cap. 6, p. 24.

compreensão totalizante."[34]

O historicismo que acompanhamos é aquele epistemológico com influências filosóficas, e aqui centramos nossa atenção em Wilhelm Dilthey. Acreditamos que o historicismo diltheyano soube aliar a necessária discussão sobre o estatuto da ciência histórica com a potência da vida e dos valores. Passamos ao seu desenvolvimento.

§ 57 - [*Vivacidade*] O historicismo realiza um belo deslocamento de perspectiva: contra uma história instrumentalizada de viés iluminista, a escola quer dar vivacidade própria ao passado. É a concepção da história como experiência vivida, com toda insegurança e beleza que advêm disso.[35]

Ora, a história é feita por homens, um feixe de pulsões e desejos, sua expressão é legado no mundo, é a vida que precisa ser buscada - uma atitude de maturidade com sua própria construção. Isso porque a vida não gira em torno da razão, mas a razão em torno vida.[36] A vida, como situação do homem no mundo, sempre determinada espacial e temporalmente, abarcando todos os produtos da atividade humana associada e o modo como os indivíduos os executam e os avaliam. Ensina Saldanha: "O homem, que faz a história, vem sendo feito por ela, e o importante é o seu modo de ser reconhecer nela."[37]

§ 58 - [*Empatia*] Como existia o risco de recair num positivismo frio para com o passado, o historicismo de Dilthey se valeu de uma intencionalidade que promovesse *empatia* entre o sujeito e o objeto: a compreensão.

A compreensão confere uma nova lógica às ciências do Espírito. Se as ciências naturais são pautadas pela estrutura da explicação na qual a operação se dá por encontrar causas fixas para efeitos determinados, a compreensão é abrangedora, recuperadora e interpretativa.

Daí, surge a possibilidade de estabelecermos uma integração passado-presente e, quiçá, também com o futuro. A compreensão promove uma *conexão dinâmica*, que os homens estabelecem através da história, a partir de sua força criadora de significações, valores e realizações.

Por isso que, mesmo que os tempos tenham uma autocentralidade que permita conhecê-los em sua dimensão viva, por ser história tomada de vivacidade, é que ele se projeta para além de si mesma. Isso não é metafísico, é da natureza da própria abertura compreensiva.

A conexão com o futuro também será no mesmo sentido: os homens fazem planos, e sua ações para realizá-lo doam sentido à história. Cabe-nos, então compreender as

34. SALDANHA, Nelson. *Da teologia à metodologia*; secularização e crise do pensamento jurídico. 2ª ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2005, p. 84.
35. REIS, *História & Teoria*, *cit.*, cap. 6, p. 34.
36. REIS, *História & Teoria*, *cit.*, cap. 6, p. 35.
37. SALDANHA, Nelson. *Historicismo & Culturalismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986, p. 84.

ideias que fundam essas ideias. Afinal

> "é com base em uma história objetiva que resulta, então, o problema sobre se e em que medida a predição do futuro e a organização da nossa vida segundo metas comuns da humanidade são possíveis"[38]

§ 59 - [*Opera Mundi*] Toda vivacidade não ocorre só na experiência individual do homem que sente e fia a história, mas se enreda na grande *opera mundi* do espírito objetivo - termo hegeliano, dessubstancializado por Dilthey.

O Espírito objetivo constitui o repertório entrelaçado de manifestações. Assim, a vida proporciona comunicação entre os homens que, no curso do seu desenvolvimento, avaliam sua senda:

> "O mundo histórico como um todo, esse todo como uma conexão de efeitos, essa conexão de efeitos como dotadora de valores, estabelecedora de fins, em suma, criadora; em seguida, a compreensão dessa totalidade a partir desse mundo mesmo; e, por fim, a centralização dos valores e fins nas eras, nas épocas, na história universal."[39]

Essa ópera, o mundo do Espírito é o mundo do sentido em que os homens jogam, falam, dançam e, assim, pervivem como conjunto nos diversos destinos que cada um forja para si.[40]

§ 60 - [*Giro*, *Ma non troppo*] Avançando, incluindo, e partindo das reflexões do historicismo, o culturalismo surge no século XX diante de uma necessidade de refletir sobre a cultura.[41]

Nessa direção é que Gonçal Mayos fala em um possível giro cultural[42] e que Saldanha, ainda aludindo ao historicismo, argumenta que este relegou a um segundo plano a dimensão cultural do fato histórico[43] - até porque o despertar da potência histórica se deu com a secularização da cultura.[44]

Se a história é processo, a cultura é a estrutura pela qual são dadas as coordenadas do devir. O culturalismo filho do historicismo[45], tenta avançar em outra ideia: a conciliação

---

38. DILTHEY, Wilhelm. *A construção do mundo histórico nas ciências humanas*. Tradução Marcos Casanova. São Paulo: Editora Unesp, 2010, p. 121.
39. DILTHEY, *A construção do mundo histórico..., cit.,* p. 121.
40. SALDANHA, *Historicismo & Culturalismo*, cit., p. 85.
41. Henrique Cláudio de Lima Vaz vê o século XX desafiado nos seguintes temas: a reflexão sobre as ciências, sobre a metafísica, sobre a história das ideias, sobre a metafísica, e finalmente, sobre a cultura. *V.* VAZ, Henrique Cláudio de Lima. O Pensamento Filosófico no Brasil de Hoje. *In*: FRANÇA, Leonel. *Noções de História da Filosofia*. 21. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1973, p. 343-69.
Também é interessante ver como os estudos culturais vão se agigantando desde do ponto de vista antropológico e sociológico - Cliffort Geertz, Norbert Elias, entre outros - quanto do ponto de vista político com Samuel Huntington, Michael Denning. V. HORTA, José Luiz Borges; RAMOS, Marcelo Maciel. Entre as Veredas da Cultura e da Civilização. *Revista Brasileira de Filosofia*, v. 233, p. 235-264, 2009.
42. MAYOS, Gonçal. Prológo. In: MAYOS, Gonçal; COLLADO, Francis Garcia; PINTO COELHO, Saulo (coords). *Cultura, Historia y Estado*; pensadores en clave macrofilosófica. Barcelona: La busca edictions, 2013, p. 8.
43. SALDANHA, *Historicismo & Culturalismo*, cit., p. 22.
44. Nos lembra da assertiva de Mircea Eliade: "o historicismo se constitui como produto da decomposição do cristianismo." ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. trad. R. Fernandes. Lisboa: Ed. livros do Brasil, s.d., p. 94.
45. "A viabilidade do culturalismo como posição filosófica nos parece restrita e incompleta se ela não se apóia sobre o

do racionalismo com o mundo histórico.[46] Isso se dá pela integração, no mundo histórico-cultural, das contribuições ilustradas: a cultura, então, atuaria como uma força centrípeta da história. Essa passagem de Nelson Saldanha:

> "Ao reconhecer o compromisso do pensar humano (como o de outras coisas) com os contextos culturais, o culturalismo não deixa de ver que a universalização, sempre vinculada ao fenômeno da exemplaridade, é também ela um processo histórico, e como tal culturalmente definido, e em certas épocas definido como tendência fundamental."[47]

§ 61 - [*Movimento*] As meditações culturais tem contribuição marcadamente brasileira, e não só se deram no âmbito do gênio dos juristas - mas que, de tão densa, transbordou para temas filosóficos mais amplos. José Luiz Borges Horta traça um breve panorama:

> "Desde meados do séc. XX, o Culturalismo representa o núcleo de esforços nacionais na busca por superação das limitações impostas pelo modo positivista de encarar o conhecimento jurídico (quer de matiz normativista, que de matiz realista). Isso se dá tanto por ser o Culturalismo a corrente de pensamento jurídico que maior estabilidade obteve - em termos de continuidade dos estudos, de número e distribuição geográfica de seus componentes e da propagação e notoriedade das ideais ali discutidas - quanto por ser a corrente que melhor realiza, no Brasil, o projeto de superação dialética tanto do positivismo formalista, imperante no Direito, quanto do jusrealismo, ao tempo em que igualmente ultrapassa os moralismo vagos e imprecisos do legado jusnaturalista."[48]

Ao nos aproximarmos da nossa compreensão sobre os tempos do Direito, encontramo-nos inseridos nesse movimento, por acreditarmos que uma concepção cultural do devir nos proporcionará grandes contribuições.

Isto porque, assim, poderemos realizar a tarefa de cumulatividade de categorias, de integrá-las numa visão de complementaridade - do Direito em relação ao fluxo histórico.

§ 62 - [*Anotações e Alertas*] A construção desse panorama seletivo da história da filosofia da história teve por objetivo catalogar a gênese de uma série de categorias que serão utilizadas na segunda parte do trabalho, às vezes, de modo implícito.

Essa anotação tem ainda outro propósito: alertar que não seremos ortodoxos na manipulação dos conceitos. Respeitando a proximidade da ascendência teórica, nossa suprassunção exige avanço e inclusão de outras novidades no campos do estudo da expeiência do tempo e da história do direito.

A vitória da razão histórica, anunciada por José Carlos Reis, no campo histórico-

---

historicismo - ou mesmo não se identifica com ele." SALDANHA, *Historicismo & Culturalismo*, *cit.*, p. 24.

46. Saulo de Oliveira Pinto Coelho faz a demonstração dessa pretensão em sede de doutoramento. O argumento central é que o fundador do culturalismo, Miguel Reale, faz a síntese Kant-Hegel em sua teoria. *O Idealismo Alemão no Culturalismo Jurídico de Miguel Reale*. Belo Horizonte: PPGDUFMG, 2009. (Tese de Doutorado)

47. SALDANHA, *Historicismo & Culturalismo*, *cit.*, p. 18.

48. HORTA, José Luiz Borges Horta. Culturalismo. In: TRAVESSONI, Alexandre (coord). *Dicionário de Teoria e Filosofia do Direito*. São Paulo: LTr, 2011, p. 92.

filosófico[49] ainda está por fazer-se na dimensão jurídica.

Coloquemo-nos então, em marcha!

49. REIS, *História & Teoria*, *cit.*, cap. 6, p. 27.

PARTE II: OS TEMPOS DO DIREITO

O PASSADO

Depois, como se pensasse em voz alta:

- Se o espaço é infinito,

estamos em qualquer ponto do espaço.

Se o tempo é infinito,

estamos em qualquer ponto do tempo.

Jorge Luiz Borges. *O livro de areia*

CONHECER O PASSADO

§ 63 - [*Despertar*] O desafio da história – para além da historiografia – se apresenta na pergunta de um historiador: a história é um conhecimento possível?[1]

A própria possibilidade da pergunta nos coloca no terreno moderno de desconfiança com o saber. Na trilha de Hegel, percebemos que, na modernidade, tornou-se essencial – antes de abordar a coisa mesma – *pôr-se-de-acordo* sobre o conhecer.[2]

A atitude, de boa-fé, visa evitar "as nuvens do erro em lugar do céu da verdade."[3] Uma desconfiança, claro, que tenta evitar a distância entre o discurso puramente especulativo e o real.[4]

Parece-nos, entretanto, que o real só se dá no logos, no *pensar*. O paradigma parmenidiano incita-nos à reflexão: "*o ser é, o não ser não* é"[5] nos sugere que a existência se torna possível, para o humano, quando superada a mera factualidade rumo a uma representação discursiva no pensamento – ainda que precária e vulgar.[6]

Então, trata-se de, ao modo de Hegel, introduzir uma desconfiança na desconfiança para investigar se o "temor de errar já não seria um erro",[7] ou se a pergunta nos reconduz a uma elevação; ou a uma consciência do conhecer.

Se na ciência histórica esse caminho já vem sendo percorrido, a pergunta parece nos conduzir a um *despertar* no campo da história do Direito, especialmente no Brasil.[8]

1. REIS, José Carlos. *O desafio historiográfico*. Rio de Janeiro: FGV, 2010, p. 11.
2. HEGEL, *Fenomenologia do Espírito*, *cit.*, p. 71.
3. HEGEL, *Fenomenologia do Espírito*, *cit.*, p. 71.
4. REIS, *História & Teoria*, *cit.*, cap. 4, p. 12.
5. Fragmento completo: "2 - E agora eu vou falar; e tu escuta as minhas palavras e guarda-as bem, pois vou dizer-te dos únicos caminhos de investigação concebíveis. O primeiro (diz) que o (o ser) é e que o não-ser não é; este é o caminho da convicção, pois conduz à verdade. O segundo, que não é, é, e que o não-ser é necessário; esta via, digo-te, é imperscrutável; pois não podes conhecer aquilo que não é - e isto é impossível - , nem expressá-lo em palavra; 3 - Pois pensar e ser é o mesmo". PARMÊNIDES de Eléia. Poema. BORNHEIM, Gerd A (org). *Os Filósofos Pré-Socráticos*. São Paulo: Cultrix, p. 54-55.
6. SALGADO, *A Ideia de Justiça em Hegel*, *cit.*, p. 13-14.
7. HEGEL, *Fenomenologia do Espírito*, *cit.*, p. 72.
8. Ricardo Marcelo Fonseca faz um balanço do desafio jurídico-históriográfico brasileiro. Para ele, a História do Direito desempenhava, no máximo, uma função ancilar à dogmática, ou seja, de discurso legitimador do *status quo*. FONSE-

§ 64 - [*Centralidade*] A pergunta sobre a possibilidade da história, tomada abstratamente, cinde o conhecimento histórico. Pressupõe a incapacidade – do sujeito – de acessar o conhecimento de outro tempo; porém, posta a interrogação, ela se torna inevitável, por isso a questão epistemológica e metódica ocupa lugar central na história.[9]

Para evitar a cisão, que tornaria a questão estéril – coloquemo-la em movimento. O impulso da problemática começa em um assédio oriundo do fascínio das ciências naturais. A racionalidade histórica vê-se, assim, no dilema de justificar-se, temendo permanecer à sombra de um cientificismo alheio.[10]

Eis que surge um compêndio de desconfianças: fazer história é marcado pelo momento de sua produção; como o objeto tem um conteúdo subjetivo irrecusável, tornando impossível a reprodução, o que leva a uma confusão entre sujeito e objeto; não se observa causalidade; não é estável; é sempre indireto e interpretativo; é algo mais literário que científico; as fontes são lacunares, manipuladas; fazer história é pós-gnóstico.[11]

Essa negação da possibilidade do conhecimento histórico e de produção da verdade coloca-nos imediatamente em relação com o objeto e com o movimento em busca de uma verdade que opõe entre os que pensam a história.

José Carlos Reis apresenta-nos duas posições principais, as quais divide em *realistas metafísicos* e *nominalistas*. Se, de um lado, os realistas metafísicos passam desde um grande rigor na busca por uma objetividade inalcançável até um projeto ético de restauração, os nominalistas vão desde um ceticismo intenso que advoga pelo acaso, por uma ruptura e descontinuidade, até uma desconfiança otimista com a recuperação de conexões de sentido – desde que relativizada.[12]

A conclusão do processo é, de fato, uma re-mensagem: a verdade histórica é poliédrica, disputada, multifacetada; exige uma subjetividade complexa, culta, lúcida, reflexiva, competente e aberta.[13] O *topos* da epistemologia, então, é realmente central e nos move na direção inicial: a pergunta que cinge leva-nos a mostrar que a tomada de posição epistemológica já é conhecimento histórico – conforma o historiador, permite que ele faça seu trabalho "*assim*" ou "*assado*", de um ou de outro modo.

CA, Ricardo Marcelo. O deserto e o vulcão - Reflexões e avaliações sobre a História do Direito no Brasil. *Forum historiae iuris*, http://www.forhistiur.de/2012-06-fonseca/?l=pt. (15. Juni 2012). (Acessado em 20/04/2015)

9. REIS, José Carlos. O lugar da teoria-metodologia na cultura histórica. *Revista de Teoria da História.* UFG,Ano 3, Número 6, dez/2011, pp. 4-26, p. 9.

10. O que, de todo modo, é ilusório. As exigências – como as de Karl Popper – para que um saber seja científico alcançam tal paranóia que nenhum saber poderia se supor científico. REIS, *História & Teoria*, *cit*., cap. 4, p. 9. As reflexões de Poppersobre a ciência se resumem a total assepsia do sujeito, das ideologias, emoções, numa lógica estrita, ou, para resumir na expressão de Max Weber, numa "*razão de ferro".* POPPER, Karl. *A lógica do conhecimento científico.* São Paulo: Cultrix, 1993. Para uma comentário da razão de ferro no século XX V. MAYOS, Gonçal. Neohumanisme de la raó "de ferro"; Una anàlisi macrofilosòfica. *In*: BERMUDO, José Manuel (org.). *Del humanismo al humanitarismo.* Barcelona: Horsori Editorial, 2006.

11. REIS, *História & Teoria*, *cit*., cap. 4, p. 6-7.

12. REIS, *História & Teoria*, *cit*., cap. 4, p. 20-21.

13. REIS, *História & Teoria*, *cit*., cap. 4, p. 77.

> “A discussão teórico-metodológica se dirige ao sujeito da pesquisa histórica, ao historiador, ao construtor que formula os problemas, seleciona as fontes, as elabora e obtém os resultados, com o objetivo de “cultivar a sua subjetividade”, tornando-os mais hábeis, mais eficientes, menos ingênuos, mais argutos, mais criativos, em sua sofisticada atividade.”[14]

Então, de um lado e de outro a pergunta conduz-nos a uma sofisticação cada vez maior da percepção do passado e de seu re-fazimento.

§ 65 - [*Experiência*] A busca parece, de todo modo, comum: a *experiência histórica significativa*. O passado torna-se inteligível na narratividade do *espaço de experiência*.[15]

Esse espaço se dá desde um nível muito subjetivo e fugidio até um nível macro-social institucional. O Direito se insere nessa segunda categoria, numa experiência temporal entre o relógio e o coração.[16]

A intelegibilidade do passado jurídico e de como este se comunica com o presente parece encontrar em Miguel Reale um bom movimento. Para Reale, o Direito é experiência, aferida ontognoseologicamente pelo sujeito criador. Isto é, a dinâmica das relações culturais do agir humano se reportam sempre a valores e estes moldam o caldeirão institucional do qual o Direito é manifestação. Como sistema valorativo, o Direito referencia e é referenciado:

> “O que distingue a compreensão do Direito como ***experiência concreta*** é a correlação dialética estabelecida entre a realidade social, como campo de interesses e funções, e os ***modelos jurídicos*** que a instituem de forma normativa.”[17]

Outra passagem é exemplar:

> “Cumpre, pois, pesquisar e aferir como a experiência jurídica concreta, isto é, como realidade histórico-cultural) enquanto atual e concretamente presente à consciência em geral, tanto em seus aspectos teoréticos como práticos, ou, por outras palavras, enquanto constitui o complexo de valorações e comportamentos que os homens realizam em seu viver comum, atribuindo-lhes um significado suscetível de qualificação jurídica no plano teorético, e correlatamente, o valor efetivo das idéias, normas, instituições e providências técnicas vigentes em função daquela tomada de consciência teorética e dos fins humanos a que se destinam.”[18]

Podemos fazer uma alusão entre a ascensão dialética da consciência moral à consciência jurídica por mediação da consciência política, para indicar a experiência jurídica em Salgado.[19]

Ou, ainda, pensar no Direito como imerso na rede de *politicidade* que dirige o

---

14. REIS, O lugar da teoria-metodologia na cultura histórica, *cit.*, p. 10.
15. KOSELLECK, *Futuro Passado*, *cit.*, p. 305.
16. OST, François. *O Tempo do Direito*. Trad. Maria Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 2001, p. 24.
17. REALE, Miguel. *Nova Fase do Direito Moderno.* 2 ed. São Paulo: Saraiva, 1998, p. 123
18. REALE, Miguel. *O Direito como Experiência*: introdução à epistemologia jurídica. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1999, p. 31.
19. SALGADO. *A Idéia de Justiça no Mundo Contemporâneo*: fundamentação e aplicação do Direito como *maximum* ético. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 19 *et. seq.*

funcionamento de um corpo social, se refere "as instituições como um todo; como uma dimensão inteira do viver social, na qual tem sua fonte os valores, histórica e culturalmente considerados." [20]

E, ainda, para assinalar a pluralidade, Paolo Grossi defende uma história do Direito como história de experiências jurídicas:

> "Experiência jurídica significa, com efeito, um modo peculiar de viver o direito na história, de percebê-lo, conceitualizá-lo e aplicá-lo em conexão com uma determinada visão do mundo social, com determinados pressupostos culturais. Significa, portanto, um conjunto de escolhas peculiares para os grandes problemas que a realização do direito estabelece segundo os vários contextos históricos."[21]

Entre as três leituras, o comum: os valores sempre se reportam a um corpo institucional que tem força performativa num corpo social. E, por conter em si objetividade, leva a história do Direito a correr diversos riscos – mormente na modernidade.

A mais tenaz é a sedução de reduzir o passado jurídico a um desfile de normas – positivadas ou não. Essa é uma visão empobrecedora; Paolo Grossi nos lembra que preferimos margear o Direito – reduzir o jurídico à norma –, desprezando um imenso e rico arcabouço cultural que adensa determinada vivência do fenômeno jurídico.[22]

§ 66 - [*A priori*] A inteligibilidade do passado jurídico vem ainda de uma elevação da experiência concreta. Esta, tomada como movimento, só é compreendida e aceita em virtude de um *a priori* cultural que a acolhe:

> "Parece-me, pois, que sendo a cultura o fruto de interações subjetivo-objetivas, ela se confunde com a ***objetivação*** do espírito enquanto este se ***positiva*** como ***história*** no diálogo das gerações.
>
> Preparar-se para a aventura da vida não pode, porém, significar que se deva esquecer o valor do que se converteu em ***constantes axiológicas***, ou ***invariantes de estimativas*** que representam as ***colunas da tradição***, compreendida como ***memória da história*** e, tanto quanto esta, aberta a novas conquistas de bens a serem memorizados e conservados. [...] Cultura é, concomitantemente, amor de aquisição de novos bens, ligado ao amor dos bens já conquistados."[23]

O *a priori* cultural então torna possível a existência da experiência jurídica desde um nível mais contingente – como um contrato – até uma dimensão global, como o Estado de Direito.

Porém, existe um componente inovador no Direito; acreditamos que a possibilidade de referência ao passado, e de trazê-lo para o presente, é viável, pois o fenômeno jurídico

---

20. SALDANHA, Nelson Nogueira. *Filosofia do Direito*. Rio de Janeiro: Renovar, 1998. p. 92.
21. GROSSI, Paulo. *A ordem jurídica medieval*. Trad. Denise Rossato. Sãio Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 29.
22. GROSSI, Paolo. O ponto e a linha. História do Direito e Direito Positivo na formação jurista do nosso tempo. *Sequência: Estudos Jurídicos e Políticos*, Florianópolis, p. 31-46, jan. 2005. ISSN 2177-7055. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/15170>. Acesso em: 19 Jun. 2015. doi:http://dx.doi.org/10.5007/15170, p. 33.
23. REALE, Miguel. *Experiência e Cultura*. 2. ed. revista. Campinas: Bookseller, 2000, p. 115-116.

está impregnado de promessas culturais e/ou civilizatórias – promessas essas que não se esgotam e pervivem com outras que são renovadoras.[24]

Assim, o Direito, conformado pela cultura, da qual retira seu conteúdo, se torna ele mesmo parte integrante da constelação axiológica e de seu *a priori*, desafiando os tempos seguintes a superá-lo, seja concretizando suas promessas ou substituindo-as por outras.[25]

A ida ao passado ou sua vinda ao presente, então, depende daquilo que continua – ou se comunica intertemporalmente – no mundo das culturas que co-pertencem. Como ensina Ost, o passado "só é fixado definitivamente quando não tem futuro."[26]

Por isso, a História do Direito – e a verdade por ela produzida – é também caleidoscópica e poliédrica, irá depender muito dos interesses cognitivos dos historiadores, das suas perspectivas de interpretação, de seu arcabouço metodológico, das formas de representação de experiência e, típico do Direito, de qual função de orientação cultural se pretende.[27]

Mas, se um cientista clássico pode ver nisso impossibilidade de ciência, vemos nisso riqueza de aprendizado, de acumulatividade e de empoderamento da nossa experiência jurídica.[28]

FORMAS DO PASSADO

§ 67 - [*Buscas*] Nesse horizonte em que a história se salva do aniquilamento, vemos *buscas* que se desdobram no passado jurídico. Talvez no Direito a afinidade com a história provem de um paralelo que ambos devem às artes retóricas – buscam produzir um efeito no interlocutor.[29]

Daí, que ir ao passado pode ter uma função vulgar ou substancial; vulgarizada, a História do Direito traria uma série de ferramentas para o uso cotidiano de sua atitude profissional. Assim, com um passado instrumentalizado, a fusão de horizontes, enriquecedora da consciência do jurista, seria barrada[30] – e a História do Direito parece que, por longo tempo, estaria restrita a essa dimensão.

Em outra busca, a História do Direito nos faz mergulhar numa série de problemas e

---

24. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 31
25. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 31
26. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 31
27. RÜSEN, Jörn. *Razão histórica*; teoria da história; fundamentos da ciência histórica. Trad. Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora UNB, 2010, 161-165.
28. Aliás, toda a tentativa de aprisionamento da ciência em determinados parâmetros muito rígidos é prejudicial a ela mesma. O filósofo da ciência Paul Feyerabend faz uma revisão na história da ciência para defender um *princípio da proliferação*, relativizando ao máximo o método científico a ponto de termos uma pluralidade e riqueza de produção científica. *V*. FEYERABEND, Paul. *Contra o método*. São Paulo: UNESP, 2011.
29. CHARTIER, Richard. *A história ou a leitura do tempo*. trad. Cristina Antunes. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 11.
30. HESPANHA, Antônio Manuel. *Cultura Jurídica Européia*; síntese de um milêncio. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005, p. 21.

penetrar numa complexidade social que o Direito – mormente o moderno – por vezes tenta esconder.[31]

As buscas, no entanto, por mais que estejam dependentes das indagações do historiador e de sua hermenêutica, seguem três estruturas em si mesmas insuficientes, mas que, articuladas, dão vigor à complementaridade de que acreditamos necessitar. Essas formas são importantes porque atravessam longas durações.

§ 68 - [*Justiça*] Fazer justiça à história, como quer Ricoeur[32], também nos remete a algo que está no interior do movimento ao passado jurídico: as ideiais de justiça que orientam os contextos das culturas jurídicas.

"*O Direito é uma realidade que tem o sentido de estar a serviço da ideia de Justiça*"[33]. Do ponto de vista histórico, a assertiva de Gustav Radbruch não é nada ingênua: isso, porque o *ethos* da justiça é um aspecto irrecusável da história e, em específico, da historiografia jurídica.[34]

Isso, porque, nos contextos histórico-culturais, sempre se encontram concepções hegemônicas de justiças que balizam e atravessam as histórias individuais.[35]

Repassando: temos um justo atrelado ao destino, outro que luta contra o poder; jusiças que se coloca fora do tempo, ou que vê o absurdo ou, ainda, transmuta-se em tribunal do mundo,[36] temos, finalmente, no sentido humanista do *Estado de Direito* que intenta desligar a eternidade.

Cada um desses *meta-modelos* de justiça serve como referências à possibilidade, à experiência, de uma história do Direito:

> "Existem experiências históricas que, ao longo do tempo, foram enriquecidas, refutadas ou ampliada e que só puderam ser realizadas porque as histórias individuais e a história como um todo estão impregnadas de padrões interpretativos que remetem à ideia de uma justiça possível. Independente de ter sido compreendida de modos tão diversos ao longo da história, ela é uma condição necessária, embora insuficiente, para permitir a experiência do que é história."[37]

Mas não só as concepções do justo especificam e suprassumem o *a priori* cultural

31. HESPANHA, *Cultura Jurídica Européia*, *cit.*, p. 22.
32. Paul Ricoeur diz que é preciso tratar a história de modo justo, ou seja, a postura do historiador precisa ser sincera com seus pressupostos; precisa promover o encontro de subjetividades. A construção da história estaria inserida num projeto ético em que a história promoveria um encontro, pois a linguagem sincera e compreensível se abre para a construção de uma subjetividade universal – portanto objetiva. *V.* RICOEUR, P. *História e Verdade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária,1968, p. 33 *et. seq.*
33. RADBRUCH, Gustav. *Filosofia do Direito*. Trad. Marlene Holzhausen. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 47.
34. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit.*, p. 314.
35. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit.*, p. 314.
36. Koselleck retoma algumas concepções de justiça na história que determinaram modos de compreensibilidade do Direito: o *destino* como justiça na história de Heródoto; o justo na distinção entre poder e direito em Tucídides, a busca pela perfeição no fim dos tempos de Agostinho, a justiça como absurdo da ausência de Deus em Voltaire, e a história como tribunal do mundo personificada em Hegel. *V.* KOSELLECK, *Estratos do Tempo*, *cit.*, p. 314-321.
37. KOSELLECK, *Estratos do Tempo*, *cit.*, p. 324.

da dimensão jurídica e se tornam fiadores dos juízos éticos/morais que realizamos dos fatos – seja do passado, seja do presente.[38]

Mais claramente: O movimento *Justiça-justiças*, acompanha um outro, aquele que Droysen propugnava: a História permite as histórias.[39] O conteúdo se dirige da Justiça às justiças e sua reflexão, o que implica lidar com o injusto e o desafio de conservação ou negação de determinada cosmovisão da cultura jurídica. Isso move a história da justiça e, com ela, a história do Direito.

§ 69 - [*Duração*] O mundo da cultura não é um espaço de paradigmas estanques[40] – a figura da foz vichiana nos mostra isso. O avanço não significa estruturalmente o abandono do patrimônio – ele estará lá para ser acessado e atualizado.

Koselleck lembra que, a despeito da ordem cronológica dos modelos de justiça, pode haver no Direito uma estruturação sistemática que leva facilmente à sua permanência no tempo.[41]

A medida temporal do Direito é explicitamente alargada. Referenciando Carl Joaquim Friedrich, Paulo Ferreira da Cunha lembra o exagero do mestre alemão: *Direito é história, história congelada*.[42]

Essa exagerada colocação nos revela um sintoma: a juridicidade quer prolongar-se no tempo. Se, com Koselleck, podemos afirmar que a singularidade do ato político que instaura o Direito é fugaz temporalmente,[43] de nossa parte percebemos que o Direito é a estratégia política que intenta barrar o tempo – valendo-se, inclusive, das já aludidas mitologias jurídicas.

Isso assim se apresenta, pois a lógica temporal do Direito se expressa no padrão de repetibilidade. Diz Koselleck:

> "A medida temporal do direito - de qualquer direito - baseia-se em sua repetibilidade estrutural, não importa se ele reivindica uma duração eterna ou se já prevê prazos de validade. Sabemos empiricamente que a história do direito segue adiante em ritmos temporais diferentes dos ritmos da história política e esta, por sua vez, em ritmos diferentes dos da história social ou econômica."[44]

É por essa razão que, ao largo de declarações jurídico-textuais contingentes, a

---

38. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit.*, p. 325.
39. DROYSEN, *Manual de teoria da história*, cit., p. 71, §73.
40. Vale aqui uma referência à propagada ideia de paradigmas científicos de Thomas Kuhn. Ela pode sugerir, numa análise apressada, que determinado contexto de justificação científica pode suplantar um outro, mais antigo. Se, ao menos em parte, isso é verdade para as ciência naturais, absolutamente não opera no Direito e nas ciências do Espírito, exatamente por seu caráter histórico e, poratno, acumulativo. *V.* KUHN, Thomas. S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1991.
41. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit.*, p. 325.
42. FRIEDRICH, C.J. Die Philosophie des Rechts in Historicher Perpektive. *apud* CUNHA, Paulo Ferreira da. *História do Direito*; do direito romano à constituição européia. Lisboa: Almedina, 2005, p. 47.
43. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit.*, p. 327.
44. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit.*, p. 327-328.

História do Direito trata de estruturas, não de eventos. Enquanto aquelas se resolvem na efêmera operação hermenêutica por que se orientam a pôr fim numa história particular, as fontes do Direito visam à duração alargada, à aplicação repetida e “criam uma fissura nas sequências aos eventos” e, por isso, ultrapassam a aplicação singular. [45]

Assim, o movimento segue. As fontes jurídicas estão sempre em referência a uma realidade extra-textual, daí que a transdisciplinaridade e o mergulho na complexidade se impõem - que revela a dependência do fenômeno jurídico aos múltiplos elementos da cultura; aliás, uma dependência existencial.[46]

Aqui se revela a nuance da relação entre a síntese do justo cultural com o movimento das estruturas:

> “Toda polêmica histórica sobre a interpretação de normas jurídicas feitas para perdurar nos remete a desafios que antecedem o direito ou que, não sendo abarcados por ele, exigem resposta nova. Toda determinação da diferença entre o que é e o que deve ser suscita a pergunta sobre os fatores pré e extrajurídicos que condicionam essa diferença, (...), e a pressão desses motivos pode gerar uma nova qualidade jurídica.”[47]

Ora, o Direito é instauração de ordem na história e suas inovações precisam da repetibilidade para “congelar” o passado e terem reconhecida a sua juridicidade:

> “Mas também as inovações jurídicas, que surgiram sob pressões da industrialização e que ainda surgirão sob pressões dos crescentes condicionamentos globais e ecológicos, também só podem adquirir qualidades jurídicas se ajudarem a criar estruturas que possam ser repetidas. Aí aparecerá seu conteúdo de justiça.”[48]

§ 70 - [*Chave*] Mirar o passado exige alteridade para que nossos ouvidos estejam à disposição de outro lugar; o inverso não é igualmente válido: o passado - e, sublinhamos, o passado jurídico - se coloca munido de força (coercitiva!) para se perpetuar.

Daí, a pertinente meditação de François Ost: é preciso a sabedoria para ligar e desligar o passado[49], e é com a *sagesse* do historiador-filósofo que isso é feita.[50]

Girar a *chave* para ligá-lo é o ato de memória: “uma tradição imemorial, dos costumes ancestrais, aos precedentes judiciários, dos direitos inderrogáveis [...] que lhe asseguram identidade e estabilidade.”[51]

Mas o excesso de memória é fardo pesado demais, e instaura o risco de imobilismo:

---

45. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit.*, p. 328.
46. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit.*, p. 330.
47. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit.*, p. 330.
48. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit.*, p. 330.
49. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 40.
50. Duas lembranças dessa postura: 1) A proximidade que a história poderia ter com a filosofia na busca de sentido, Dionísio de Halicarnasso afirmou: *A História é Filosofia a partir de exemplos;* 2) E a metáfora criada por José Carlos Reis: Sendo o tempo uma ampulheta, o historiador é aquele que se coloca na cintura de vidro, olhando a poeira esparsa do que já foi e trazendo o passado ao presente como conhecimento e ação. *V.* DIONÍSIO. *A Arte Retórica*, XI, I.; REIS, *História & Teoria*, *cit.*, cap. 5, p. 21.
51. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 43.

categorias dogmáticas imodificáveis, cláusulas pétreas, contratos de super-adesão, hermenêutica pré-programada.[52]

Assim, há necessidade de inverter a chave, e desligar o passado para abrir espaço para a imaginação criadora,[53] para institutos jurídicos que permitam a inovação: da coragem de frustrar a repetição de precedentes, a necessidade de uma lógica para alterações constitucionais. Esse é o perdão – que dissolve sem esquecer o que estava saturado de dogmatismo.[54] A intrusão do futuro no passado altera o controle da chave, alimentando expectativas que o passado jánão pode cumprir e temores que outros tempos justificam.

E, na meia luz entre a memória e o esquecimento, está a tradição: ela conecta e reconecta aquilo que ameaça desatar-se e esforça-se pela permanência; sem vilipêndios do puro esquecimento, abre-se para novos ares, evitando arrastar-se na vertigem entrópica que o tempo linear e homogêneo proporciona.[55]

Há três figuras de síntese: a cultura, a justiça e a tradição. A cultura como plexo orientador, como ambiência dos produtos das criações históricas; a justiça, como estratégia cultural de direcionamento do *ethos*; e a tradição, como reconhecimento plástico de um passado pedagógico.

IDEOLOGIA DO PASSADO

§ 71 - [*Poder*] "*A história é um profeta com olhar voltado para trás. Pelo que foi e contra o que foi anuncia o que será*."[56]

Chegamos num ponto em que o entrelaçamento da trama do tempo fica difícil de evitar – e a marcha os entrelaçará! Quando falamos de ideologia do passado, nossos olhos já apontam para o futuro.

Afinal, o direito quer estabelecer uma ordem, o que implica uma determinada concepção de tempo e um poder que institua a sua ordem de temporalidade.[57]

E, se por um lado, existe uma disputa teórica pela história – legítima e de boa-fé –, de outro existe uma disputa política por ela. O lema do *Partido* na literatura de George Orwell nos remete a isso: "*quem controla o passado controla o futuro, quem controla o*

---

52. Digno de nota é o já denunciado *pan-principiologismo* do constitucionalismo brasileiro que, a pretexto de produzir justiça, mergulha o direito num solipsismo e vulgarização do saber jurídico. STRECK, Lênio Luiz. *Verdade e Consenso*; constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas, Da possibilidade à necessidade de respostas corretas em direito. 3. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009, p. 475.

53. Imaginação ou experimentalismo institucional é um conceito construído por ROBERTO MANGABEIRA UNGER que será melhor trabalhado no capítulo seguinte. UNGER, Roberto Mangabeira. *Necessidades Falsas*; introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Trad. Arnaldo Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005.

54. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 44.

55. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 46.

56. GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. Trad. Galeano de Freritas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002, p. 9.

57. SALDANHA, Nelson. *Ordem e Hermenêutica*; sobre as relações entre as formas de organização e o pensamento interpretativo, principalmente no direito. Rio de Janeiro: Renovar, 1992, p. 15.

*presente controla o passa*do."[58]

Se é exagerado o quase-silogismo, não o é afirmar que o historiar está, em todos os estratos do tempo, em umbilical relação com o poder.

Aliás, como ensina Ost, "o verdadeiro detentor do poder é aquele que está na posição de impor aos outros componentes sociais a sua construção temporal"[59]. Apagar da história ou criar lendas servem justamente às estratégias políticas.

Michel Focault é incansável ao denunciar que toda a construção de verdade – histórica, científica etc. – não existe fora do poder e sem ele, numa rede intricada, em que as relações de poder determinam um regime de verdade e se alimentam dele em retorno. Daí, a conclusão de que a repercussão do saber é mais disciplinar que emancipadora.[60]

§ 72 - [*Visões*] O ponto de vista da hermenêutica filosófica nos ajuda numa primeira aproximação. Sabemos desde Hans-Georg Gadamer que toda compreensão é dependente de uma pré-compreensão:

> "[...] quem quer compreender um texto, em princípio, tem que estar disposto a deixar que ele diga alguma coisa por si. Por isso, uma consciência formada hermeneuticamente tem que se mostrar receptiva, desde o princípio, para a alteridade do texto, Mas essa receptividade não pressupõe nem neutralidade em relação à coisa nem tampouco autoanulamento, mas inclui a apropriação das próprias opiniões prévias e preconceitos, apropriação que se destaca destes."[61]

A dialética (ou círculo hermenêutico aberto) mostra uma provisoriedade da pré-compreensão que se confirma ou não; o objeto apresenta abertura e essa gera um deslocamento: o objeto não será mais ele mesmo e nem o sujeito permanece idêntico; ocorre uma *fusão de horizontes*.[62]

Porém, a pré-compreensão é determinante, pois ela que empreende a *escolha*. O ato de escolher uma coisa e não outra já é um indício de algo que se quer mostrar.

E mais. A pré-compreensão e a escolha por ela determinada não se restringem ao seu objeto, estão mergulhadas na construção cultural do ambiente que forma o sujeito: é o *fardo da tradição*.[63]

Essa inevitável projeção do sujeito no mundo, num outro mundo que é o passado, é

---

58. ORWELL, George. *1984*. Trad. Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 34.
59. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 27.
60. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as coisas*: uma arqueologia das ciências humanas. 4ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
61. GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*; traços fundamentais de um hermenêutica filosófica. Trad. F.P. Meurer. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 405.
62. GADAMER, *Verdade e Método*, *cit.*, p. 457.
63. Manfredo Araújo de Oliveira trata dessa questão a partir do marco heideggeriano-gadameriano: "Compreendemos e buscamos a verdade a partir das nossas expectativas de sentido que nos dirigem e provêm de nossa tradição específica. Essa tradição, porém, não está a nosso dispor: antes de estar sob nosso poder, nós é que estamos sujeitos a ela. Onde quer que compreendamos algo, nós o fazemos a partir do horizonte de uma tradição de sentido, que nos marca e precisamente torna essa compreensão possível". OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta linguístico-pragmática*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 228.

atividade criadora. Sustenta Ernildo Stein que, quando da fusão de horizontes, a operação hermenêutica deixa de ser puramente individual – torna-se visão de mundo.[64]

Essa presença doadora de sentido que cria mundos estabelece ainda sua relação com a totalidade numa esfera axiológica ensejando – ou exigindo – uma tomada de posição perante essa totalidade.[65] E historiar, lembra-nos Koselleck, é um tomar de posição.[66]

É justamente nesse contraste do mundo e de visões que se querem criadoras que vemos a gênese de ideologias, ou seja, a gênese de leituras-síntese de visões que fazemos de situações históricas, de acontecimentos, orientada pelas exigências de ações a serem realizadas.[67]

As ideologias, ao se debruçarem sobre os estratos do tempo, sempre revezam-se em uma dupla e ambígua precariedade. Falando com Félix Duque, notamos uma tentação à perfeição. A ideologia se desdobra nessa tentação em dois sentidos: em denunciar os equívocos, de um lado, ou em ser nostálgico de outro.[68]

Ambiguamente, as próprias ideologias se revelam precárias em explicar e orientar o tempo nos contextos culturais, havendo sempre espaço para a concorrência e complementaridade de visões.

Retornando à tomada de posição. Se no fazer historiográfico a tomada de posição é, por vezes, oculta ante a exigência de cientificidade, no Direito, desvela-se: o jurídico já é uma tomada de posição manifesta e que percorre todos os seus momentos – da elaboração da norma, passando por uma decisão judicial, até chegar na elaboração doutrinal. São metalinguagens ideológicas em movimento.

Historiar, no Direito, propicia um grande confronto ideológico, na medida em que veremos tempos históricos em diálogo, permitindo uma série de avaliações – o que, em derradeiro, nos remete a mais conhecimento e consciência do nosso arcabouço cultural. História e Filosofia se aproximam quando desempenham o papel de auto-conhecimento coletivo.

Nesse sentido, acreditamos que o passado desempenha três papéis ideológicos: conservação, re-descoberta e sincronização.

§ 73 - [*Conservação*] A conservação tem a função primaz de barrar o tempo transformando *o que foi em ser*. Os juristas e o Direito são geralmente acusados de serem conservadores, não sem alguma razão.

Temos que compreender em que sentido usamos o termo "conservação" – e aqui exploraremos dois. O primeiro sentido tem a ver com a estrutura de repetibilidade que um

64. STEIN, Ernildo. *Ideologia e História*. Porto Alegre: Movimento, 1972, p. 42.
65. STEIN, *Ideologia e História*, *cit.*, p. 58.
66. KOSELLECK, *Futuro passado*, *cit.*, p. 167 *et. seq.*
67. STEIN, *Ideologia e História*, *cit.*, p. 51.
68. DUQUE, Félix. *El sitio de la historia*. Madrid: Edicional Akal, 1995, p. 12.

sistema jurídico tem, algo já salientado anteriormente.

Koselleck supõe que, por ser o Direito uma dimensão que ajuda a solucionar atritos de várias áreas da vida, seu ritmo necessita ser mais lento, diferente da sequência dos eventos. A juridicidade reivindica perduração, enquanto outras dimensões anseiam mudança. Por estarem num ambiente de conservação por excelência, Koselleck afirma: "talvez por isso os juristas sejam mais conservadores do que seus demais colegas: mais conservadores não por motivos políticos, mas porque tem todo o direito de sê-lo."[69]

Essa, acreditamos, é uma reflexão necessária, mas incompleta. A própria re-alimentação da estrutura jurídica em sua repetibilidade já é uma opção política, social, cultural e civilizacional – que devemos *assumir* como tal. Sim, os juristas tem o direito de serem conservadores – tanto por passiva ou omissivamente aceitarem a ideologia jurídica hegemônica mas, mais ainda, por escolherem sê-los.[70]

Antônio Manuel Hespanha apresenta uma crítica mordaz à ocultação dos motivos políticos no Direito e dos juristas.[71] A conservação tem agora uma outra dimensão: a axiológica, ou seja, de valoração.

A retórica conservadora vai ao passado para naturalizar as condições do presente. Hespanha defende que essa estratégia visa criar "certezas acerca do Direito vigente."[72] Assim, o passado jurídico seria instrumentalizado como discurso legitimador.

Denunciando uma continuidade vulgar e linear, Hespanha sustenta que o olhar conservador da história retira justamente historicidade do fenômeno jurídico em prol de uma abstrata dogmática jurídica que sustenta o poder vigente.

> "A continuidade dos dogmas (dos conceitos, das classificações, dos princípios) jurídicos constitui, de facto, a via real para a naturalização do direito e dos modelos estabelecidos de poder para aceitação de um direito natural, de uma organização política racional, fundados no primado de um espírito humano trans-temporal, que permitiria o diálogo dogmático entre juristas do presente e os do passado. A história teria, então, um papel essencialmente dogmático."[73]

69. KOSELLECK, *Estratos do Tempo*, *cit.*, p. 332.
70. Buscando um sentido humanista para a história do Direito, Paulo Ferreira da Cunha constata um quadro problemático para o mundo do Direito. A ânsia da profissionalização conduz a uma adesão apressada aos pressupostos ideológicos do Direito posto pelos aspirantes a juristas. Essa adesão retira-lhes envergadura que a prudência, num sentido aristotélico, pode conferir na ponte entre o justo e a prática jurídica. Assim, temos uma multidão de pseudo-juristas tecnicistas pouco atentos ao seu papel social. CUNHA, *História do Direito*, *cit.*, p. 46.
71. HESPANHA, *Cultura Jurídica Européia*, *cit.*, p. 32.
72. HESPANHA, *Cultura Jurídica Européia*, *cit.*, p. 21.
73. HESPANHA, *Cultura Jurídica Européia*, *cit.*, p. 54.

Esse "achatamento" da profundidade histórica gera reação, igualmente ideológica, mas com pretensões de superação.

§ 74 - [*Re-descoberta*] O segundo e decisivo projeto ideológico de volver ao passado vem de uma já mencionada necessidade de mergulhar a historicidade do Direito numa complexidade cultural própria de cada tempo e contexto.

Seria preciso *re-descobrir* no passado uma multiplicidade inexplorada por uma história tradicionalista, engessante e planificadora. Aliás, aqui reside um ponto chave da chamada história crítica do Direito: *procurar o que se perdeu no fluxo das sucessivas hegemonias*.

É assim que, inspirados pela força científica metodológica dos *Annales*, e por um espectro ideológico de esquerda, a História se multiplicará em histórias.

Walter Benjamin parece ser um dos doadores ideológicos dessa procura pelo perdido. Com um marxismo muito próprio, pouco linear e afortunadamente estético, Benjamin quer recuperar redentoramente o que foi perdido.

Para o filósofo, a obra histórica do Ocidente retrata, de um lado, civilização, e, de outro, barbárie. A história da civilização é uma grande ode aos vencedores – aqueles capazes de impor sua concepção de tempo.[74]

O resgate dos que foram barbarizados visa dar voz àqueles impedidos de vocalizá-la; dessa maneira, a história estaria mais completa e a perspectiva dos dominadores, questionada.[75]

É o que ele quer com o *instante de perigo*: uma revelação do passado quando da necessidade de redenção do presente – assim, interromper-se-ia a temporalidade tranquila da historiografia tradicional, *pois revelaria sempre mais do que foi.*[76]

Mesmo que não inspirado por Benjamin, a proposta de Paolo Grossi, de remontar ao direito medieval, tem a mesma lógica, mas no campo do Direito: a ideologia burguesa que se implantou com a revolução promoveu uma redução da ciência jurídica a uma função auxiliar, dando ao legislador força demasiada. Dar voz a outros modelos histórico-culturais é uma missão civilizatória, e nisso ele compete com o filósofo:

> "Civilização significa história, um contexto histórico determinado em toda riqueza de 'suas expressões'. E é prática característica do historiador a de colocar o dado que opera no interior do contexto que o gerou e que lhe imprime vida. É o historiador quem pode e deve recordar ao privatistas e aos publicistas – todos eles presos nos próprios textos legislativos – o fato de que o texto em si é sempre representação de uma realidade de fundo, uma representação parcial e artificiosa por somatória. O fato de que o texto e como o cume emergente de um continente torna necessário o mergulho para que se

74. BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas*; magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 225.
75. BENJAMIN, *Obras escolhidas*; magia..., *cit.*, p. 225.
76. BENJAMIN, *Obras escolhidas*; magia..., *cit.*, p. 224.

possa apreciar a substância efetiva do fenômeno."[77]

O ataque é claro: ao Estado legislativo, ao exegetismo, ao positivismo e ao liberalismo burguês.

Hespanha faz uma boa síntese do que, no Direito, pode significar *re-descobrir* o passado: é preciso perceber os poderes periféricos que também normatizam a vida social, tais como família, amizades, rotinas, usos linguísticos, organizações de trabalho, religião e outras micro-normatividades oriundas de micro-pólos de poder.[78]

Isso é considerar que a gênese do Direito é um processo social contextual na qual a juridicidade se forma e se reelabora hermenêutica e institucionalmente – mesmo com continuidades abertas.[79]

Finalmente, contra a teleologia. É preciso dar valor às rupturas e descontinuidades, na já aludida ideia de alteridade subjacente e tão necessária à historiografia.

Assim, num passado decomposto e re-descoberto, temos a "capacidade de relativizar o presente, contextualizar o atual, 'desnaturalizando-o' e colocando-o em sua contingência e provisoriedade histórica a que ele pertence"[80] – um objetivo notadamente ideológico.

Um passado mais vivo é relevante e necessário, mas ainda fica aquém de uma *MacroFilosofia da História do Direito*. Ainda é preciso integração, redirecionamento, *sincronização*.

§ 75 - [*Sincronização*] A ideologia conservadora que instaura a prática histórica no Direito recebe sua reação numa redescoberta amplificadora, mas fragmentária. Essa é a crise que permeia a chamada pós-modernidade.

A Macrofilosofia é uma resposta possível à crise de sentido – não mais impondo um único viés, mas sendo capaz de conjugar, articular, suprassumir as matizes e as contribuições dispersas no campo cultural:

> "Además em los estúdios culturales e históricos siempre se parte de uma base documental muy reducida, al menos si se compara com la enormidad caótica de la realidad. Por los azares y las violências, en pasado nos há llegado – además – totalmente decapitado y a través de unos cuantos vestígios dispersos. Sobre ellos se tiene que intentar reconstruir um saber del pasado y delas otras culturas que queríamos que fuera global, coherente, o de otras culturas no nos interesan tanto por ellos mismos, sino porque son signos os sintomas del sentido (...) aunque parten de uma inevitable fragmentariedad (a menudo totalmente a la rosa), em los estúdios históricos y culturales se reclama la identificacion y reconstrución de un sentido que necesariamente tiene que ser global y totalizador."[81]

77. GROSSI, *O Ponto e a Linha*, *cit.*, p. 37.
78. HESPANHA, *Cultura Jurídica Européia*, *cit.*, p. 36.
79. HESPANHA, *Cultura Jurídica Européia*, *cit.*, p. 40.
80. FONSECA, *Introdução teórica*, *cit.*, p. 36
81. MAYOS, Gonçal. Conocimiento cultural e histórico. NÚÑEZ, F. (coord.), In: *Teoría del Conocimiento*. Barcelona: UOC, 2007, pp.1-64, p. 26.

O que Mayos propõe é uma clareza de abordagem. Uma análise histórica pode enfatizar a atenção e o respeito ao passado ou priorizar a doação de sentido e a carga significativa trazida pelo estudioso: ambas levarão a aprendizados diferenciados; cumpre, porém, uma postura:

> "Inevitablemente, interpelar a outro e los estudios humanos y históricos quiere decir tanto cederle la palabra dejando que hable libremente como (dado que se trata de algo codificado en un texto, restos arqueológicos, etc., o perdido em el pasado) ceder ni no imponer arbitrariamente nuestros intereses y cuestiones para que de alguna manera pueda intentar uma cierta respuesta. Entonces, y solo entonces, se propuce la maravilha de la compreensión humana: descobrimos em las respuestas a nuestra interpelación no solo lo sentir, sino a menudo también en nuestro."[82]

Pois bem, essa digressão nos permite avançar. Posta toda a gama bem produzida da história jurídica – o que faremos com ela? Nossa contribuição é a *sincronização*!

Sabemos que o tempo é plural porque perpassa passado, futuro e presente, mas não só isso; expressa-se de maneiras diversas; há um tempo físico e um da filosofia; um do calendário e um do sujeito – cada um num ritmo.

Existe ainda um outro, o tempo social, que alberga um jogo em si. O tempo social ainda em contraste (em luta!) com um "tempo real"[83], traduzido pela forma midiática.[84] E não só: há também um tempo econômico das trocas comerciais.

Esse tempo social-histórico é radicalmente cultural, produto das construções coletivas da história. No entanto, por ser ambiente de permanentes contradições, "a justa medida do tempo social nunca se imporá em si mesma, terá que mostrar sua valia."[85]

Assim, o passado do Direito ajuda na sincronização de tantas dimensões, que ele só será completo na articulação de todas as figuras temporais. O passado deve se aproximar do presente e do futuro: *sincronização significa troca, intercâmbio*.

O que propomos é um ajuste entre a conservação e as descontinuidades; o tempo é um e outro: "uma duração, cheia de descontinuidades múltiplas, sempre a reinventar instantes carregados de peso e de sentido."[86]

O ajuste, no entanto, não se dá espontaneamente – como justa medida; ele só existe quando os homens assumem para si a prerrogativa de traçar seus destinos.[87] Paradoxalmente aberto com a modernidade secular e faticamente restrito diante da ausência de uma autoridade ou ideologia mobilizadora, a vida coletiva passa, nos dias de hoje, uma situação dramática: no vazio de uma eticidade unificadora, impõe-se na vida dos

82. MAYOS, *Conocimiento cultural e histórico*, *cit.*, p. 26.
83. Tempo real no sentido de enquanto, ao mesmo tempo, transmitido em tempo real. Não no sentido de realidade substâncial, do *real-efetivo* hegeliano.
84. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 27.
85. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 27.
86. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 34.
87. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 34.

homens, o ritmo programado que convém à fabricação das coisas.[88] É o que, no campo do Direito, Salgado identificou como *Estado poiético*.

Ao sucumbir à temporalidade da *lex mercatoria*, o Estado de Direito e seus compromissos éticos são erodidos em função da lógica da técnica, da racionalização unidimensional.[89]

Daí a juridicidade ver-se reduzida à discussão dogmática rasa – muito fruto da pressa – e uma filosofia jurídica aprisionada em teorias da argumentação e hermenêuticas que acompanham o tempo fugidio do mercado.[90]

Por isso, é preciso saber que tipo de aporte o passado jurídico pode oferecer diante da dilaceração do tempo e dos direitos. Afinal, como indica Paulo Ferreira da Cunha, a presentificação esvazia a dimensão axiológica do Direito.[91]

Uma das saídas, acreditamos, é a reabilitação da *historia magistra vitae* no marco da tradição ética; argumenta Lima Vaz:

> "Sendo (a política) por essência ética, a ação política se refere constitutivamente a uma tradição, vem a ser, a um ***ethos*** que organiza qualitativamente o tempo passado numa perspectiva axiológica em cujo prolongamento – pela reiteração, pelo confronto crítico ou mesmo pela transgressão – deverão situar-se as opções ético-políticas do tempo presente."[92]

É porque, como já dissemos, a tradição jurídica está prenhe de promessas não realizadas. Desse modo, podemos compreender o espaço de experiência como um passado sempre atualizável, num conhecimento sempre mobilizável, um ensinamento sempre pertinente.[93]

Todo o suporte do passado jurídico pode, então, desacelerar o tempo, funcionar como *epoché* do tempo social, quase como numa embreagem que articula os ritmos das diversas faixas temporais.

O Estado de Direito, como promessa do passado para o presente, como experiência de longa duração, ainda poderia ser capaz de assegurar um mínimo de substância temporal e de articular os tempos sociais:

> "Ligar tempos sociais ameaçados de implosão, resistir à tendência natural para fragmentação dos ritmos coletivos, tal é seguramente a responsabilidade política do momento [...] o Estado, contrariamente ao mercado, tem o privilégio do tempo longo e que, enquanto provedor de duração e solidariedade, pode impedir que o tecido social se rasgue ao longo das mutações que o

88. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 35.
89. SALGADO, *O Estado ético e o Estado poiético*, *cit.*, p. 12.
90. Essa dilaceração do tempo parece reduzir a politicidade do Direito e hipertrofiar o campo técnico, numa crescente tribunalização do Direito e sua outra face, a judicialização da política. Uma obra para consulta é VIANNA, Luiz Werneck. A *Judicialização da política e das relações sociais*. Rio de Janeiro: Revan, 1999.
91. CUNHA, *História do Direito*, *cit.*, p. 66.
92. VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia II*; ética e cultura. São Paulo: Loyola, 1988, p. 252-253.
93. KOSELLECK, *Futuro Passado*, *cit.*, p. 309 *et.seq.*

esquartejam."[94]

Isso porque a estrutura de um Estado de Direito está sempre em referência à sua fundação. O *Poder Constituinte Originário* cria um momento axial de perene retorno.[95] Muito da retórica político-constitucional tem por base a referência ao marco – ao mesmo tempo cronológico e espiritual – da data de fundação de uma ordem constitucional.

Se o passado é a "*consolidação do ser no tempo*",[96] como afirma José Carlos Reis, o campo jurídico opera uma consolidação institucionalizada, fruto de uma luta por reconhecimento que articula o *nós e o eu*.

A ideia de Justiça no mundo contemporâneo se arrima na convergência de uma constelação de valores fruto de um longo acúmulo cultural e de uma séria de lutas históricas.[97]

Essa constelação tem, então uma dupla função: ela recolhe a tradição – num tempo intemporal de invariantes jurídicas[98]–, objetivando socialmente os valores, e se abre como promessa de realização, como antecipação de futuro.

Se a História do Direito, como quer José Luiz Borges Horta, pretende ser *sintética*, ela pressupõe movimento – conservação e ultrapassagem; se *axiológica*, necessita de adensamento – reflexão e ação; se *antropológica*, compreende a dinâmica cultural – *o eu e o nós*; se *política*, é porque está imersa na luta entre poder e liberdade.[99]

De um lado, a *conservação* é passado *em-si*, ou seja, que remete sempre a ele mesmo, imóvel, abstrato, sem vida. De outro, a *re-descoberta* é passado *para-si*, isto é, tomado em sua consciência e vigor. A *sincronização* é passado *em-si* e *para-si*: reconhece e compreende o caráter e o *ethos* que tradição impõe, mas também vê a necessidade de que a pluralidade do passado redimensione e enriqueça a constelação axiológica do presente. Tudo isso, sincronizado, abre e dá força para que o homem conduza sabiamente o fio da história - sabendo a lógica de sua trama. Afinal:

> "Quanto mais o homem domina a tradição pelo seu poder de interpretação, quanto mais o homem se torna consciente da carga da ação da história, tanto mais ele é capaz de desfazer as formas antigas das instituições e substituí-las

---

94. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 35.
95. José Carlos Reis descreve o momento axial como ponto zero central que dá a posição de todos os outros eventos de antes e depois dele. Assim, os acontecimentos se organizam em relação ao momento chave. Em analogia, usamos a figura instauradora do poder constituinte originário exatamente para propor a referenciabilidade axiológico-temporal do campo jurídico. REIS, *História & Teoria*, *cit.*, cap. 5, p. 15.
96. REIS, *História & Teoria*, *cit.*, cap. 6, p. 5.
97. SALGADO. *A Idéia de Justiça no Mundo Contemporâneo*, *cit*, p. 10.
98. Podemos tomar dois sentidos de invariantes jurídicas, em sentido amplo e em sentido estrito. Em sentido amplo, acompanhamos Reale: "Trata-se da questão da existência de valores fundamentais e fundantes que guiem os homens em sua faina cotidiana". REALE, Miguel. Invariantes axiológicas. *Revista Brasileira de Filosofia*. Vol. XXXIX, fasc. 167, São Paulo, 1992, p. 224.François Ost usa num sentido próximo, mas mais restrito: "Certos modos de pensamento, certas exigências de justiça, a recorrência de certas argumentações, uma certa forma de tratar os textos: um estilo jurídico". OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 55.
99. HORTA, *História do Estado de Direito*, *cit.*, p. 3. E também SALGADO, *O Estado Ético e o Estado Poiético*, cit., p. 2.

> por novos modos de expressão do espírito."[100]

Por isso, o passado não basta para o homem e para o Direito. Ele precisa atrair o futuro, construir seus horizontes, forjar a história, para além de estar nela.

Avante! O futuro espera!

---

100. STEIN, *Ideologia e História*, *cit.*, p. 42.

O FUTURO

“Venha!

Meu coração está com pressa

Quando a esperança está dispersa

Só a verdade me liberta

Chega de maldade e ilusão

Venha!

O amor tem sempre a porta aberta

E vem chegando a primavera

Nosso futuro recomeça

Venha!

Que o que vem é Perfeição!...”

Perfeição. Renato Russo

CONHECER O FUTURO

§ 76 - [*Indubitável*] A dúvida que se coloca sobre o passado e a possibilidade de seu conhecimento se sustenta em outra dimensão temporal? Podemos repeti-la somente trocando os termos e ela nos ajudaria em algo? Enfim: é possível conhecer o futuro?

A resposta aqui parece indubitável: o futuro é incognoscível! Possui um *status* epistemológico definitivamente diferente do passado – este, verificável, “empiricamente”, ainda que de modo indiciário. Talvez aí resida o fato de a tradição mais científica da história abandonar o futuro, pois essa dimensão, como diz Koselleck, é metodologicamente excluída.[1]

O material mais caro a um historiador positivista, o documento, não fala do futuro e, não existindo história sem documento, o futuro estaria além dos limites de uma história cientificamente positiva.

Mas deixemos a pergunta nos interpelar, chegar ao nosso espírito. Será que uma resposta apressada não nos oculta preciosas lições?

Vejamos. Saldanha lembra-nos: o homem nunca é somente o que foi e o que é, mas também é o que pretende ser.[2] E, por isso, a respeito da cientificidade do ato, o futuro ocupa grande espaço nas meditações dos homens – sejam elas de curto ou longo alcance.

A dialética aqui é implacável: o futuro se apresenta como um não-ser que age contra o que foi e o que é, como um negativo que, ao mesmo tempo, aniquila e realiza o passado

1. KOSELLECK, *Estratos do Tempo*, *cit.*, p. 189.
2. SALDANHA, *Temas de História e Política*, *cit.*, p. 27.

e o presente.[3]

O não-ser do futuro fala alto e exige de nós ações e, independentemente da nossa capacidade de experimentar o futuro, precisamos ir até ele; somos sempre compelidos a isso. As nossas ações e decisões estão em relação de dependência com a qualidade de futuro que somos capazes de abordar – isso de níveis mais particulares a outros mais universais.[4]

Daí que ir ao futuro se apresenta em um paradoxo: é inadequado e imprescindível. Inadequado, pois seu não-ser remete-nos a comparações desiguais[5], frente a um passado e um presente já calejados de particularidades, já sofridos de múltiplas profundidades, já certos de todas as decepções. Imprescindível, porque o homem precisa agir e esse ato só é possível quando nos lançamos ao desconhecido sem desconhecê-lo completamente: por isso *pre-vemos*, corretamente ou não – ir ao futuro é um exercício de estar simultaneamente *aqui* e *lá*.[6]

A linha divisória passado-presente-futuro vai progressivamente se estreitando. Prever é, antes de tudo, perceber, no nosso espaço de experiência, seja na solidez do passado ou na fugacidade do presente, o que se prenuncia como vindouro.

Assim, ao colocarmos a previsão no mundo, ela ganha potência de realização, torna-se marco de referência – como faróis que orientam navios no umbral da noite; mesmo não se sabendo o que existe entre a proa e o facho luminoso, orienta a navegação do leme. Por isso, ir ao futuro também é imprescindível.[7]

§ 77 - [*Esperanças*] Uma primeira e essencial modalidade de ir ao futuro é deseja e espera algo que nos falta. O desejo é força impulsionadora de realização, já o dissemos com Hegel: “Nada de grande acontece no mundo sem paixão.”[8]

Dessa forma, nosso olhar se dirige para o tempo à frente pois queremos algo que não está no *aqui-agora*; é melhor que esteja *lá-depois.*

Entretanto, quando só o desejo é o condutor da previsão, a espera de sua realização é frequentemente decepcionante. Tanto isso, porque o desejo de um porvir é um futuro unidimensional.

Koselleck e Hobsbawn abordam a questão. Para o primeiro, quando a mirada num tempo futuro se perde na “esfera das desejabilidades”, as possibilidades de um prognóstico robusto são menores.[9] Para o segundo, as previsões baseadas em desejos – inevitáveis,

---

3. KOYRÉ, Alexandre. *Estudos de história do pensamento filosófico*. Trad. Maria Lourdes de Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991, p. 127.
4. KOSELLECK, *Estratos do Temps*, *cit.*, p. 190.
5. HOBSBAWN, *Sobre a História*, *cit.*, p. 62.
6. KOSELLECK, *Estratos do Tempo*, *cit.*, p. 192.
7. HOBSBAWN, *Sobre a História*, *cit.*, p. 63.
8. HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 27.
9. KOSELLECK, *Estratos do Tempo*, *cit.*, p. 199. Koselleck relata uma série de prognósticos durante as páginas que seguem a essa referência. Seu objetivo é comparar as previsões baseadas em desejos e outras baseadas em com-

segundo o autor – são um grande desafio para um historiador que se coloca nessa posição; afinal confundir-se-ia factualidade com ideário.[10]

Quando Hegel intuiu a paixão como elemento nuclear do avanço histórico, aquilo que será instituído por uma vontade, também alertou que a particularidade do desejo frequentemente resulta em algo diverso do que pretendia originariamente o agente – exatamente porque o futuro depende de outros fatores para se realizar.[11]

§ 78 - [*Diagnósticos*] Então, é preciso saber como ir ao futuro com uma certa segurança, ainda que perpassados de incertezas. Um prognóstico cientificamente robusto se baseia num vasto número de fatores para alcançar a concretibilidade.[12]

O primeiro passo para aquele que realizará um prognóstico é assentir que a experiência do passado sustenta sua análise do que será no futuro; uma arte que combina múltiplos dados da experiência. O prognóstico extrai sua evidência de experiências já feitas.[13]

Então, no que pode o passado auxiliar o futuro? De fato, o passado nunca dará respostas diretas sobre o futuro, mas indiretamente, o contínuo do que chamamos passado-presente-futuro pode oferecer material para ressoar analogamente no futuro. Afinal, não existe linha divisória entre passado e futuro; no máximo, o ponto móvel chamado presente. Hobsbawn conclui:

> "Além disso, até mesmo quando historiadores e filósofos desejam fazer uma distinção clara entre passado e futuro, como fazem alguns, isso fica apenas entre eles. Todos os seres humanos e sociedades estão enraizados no passado (...) e definem sua posição em relação a ele, positiva ou negativamente (...) E a maior parte da ação humana consciente, baseada em aprendizado, memória e experiência, constitui um vasto mecanismo para comparar passado, presente e futuro."[14]

Desse modo, é preciso levar a sério as lições da história, saber identificar nela estruturas culturais de repetição e dar valor a elas: a previsão histórica mais certeira é

---

preensão mais profunda. Chega a conclusão que aquelas que foram além do desejo se cumpriram mais do que as que não fizeram a mesma operação. KOSELLECK, *Estratos do Tempo*, *cit.*, p. 199-205.

10. HOBSBAWN, *Sobre a História*, *cit.*, p. 53.

11. Seja na política, seja no Direito, a paixão permeia o processo mobilizador. Max Weber trouxera esse elemento como central, vejamos: "A política é feita com a cabeça e não com as demais partes do corpo ou da alma. Entretanto, para evitar que se transforme num frívolo jogo intelectual e para que se torne uma autêntica atividade humana, a devoção política só pode nascer e alimentar-se da paixão. No entanto, esse firme controle da razão, que caracteriza o político apaixonado, diferenciando-o do mero diletante político sujeito a uma *excitação estéril*, só é possível mediante a familiarização com a distância, no sentido pleno do vocábulo. A *força* de uma *personalidade* política pressupõe, em primeiro lugar, a paixão, a responsabilidade e o sentido de proporção." WEBER, Max. *A política como vocação.* Tradução de Maurício Tragtenberg. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003, pp. 84-85. Paulo Ferreira da Cunha, sobre o que é ser jurista, igualmente nos coloca a necessidade da paixão: "Não será jurista quem não acredite sólida e apaixonadamente no Direito (e que não se assuma com a suas clássicas paixões) e quem não seja capaz de lutar intrepidamente pela Justiça". CUNHA, *História do Direito*, *cit.*, p 84. Também, para uma bela reflexão *V.* PETIT, Carlos. *Pasiones del jurista*; amor, memoria, melancolia, imaginación. MADRID: CEC, 1997.

12. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit.*, p. 192.

13. HOBSBAWN, *Sobre a História*, *cit.*, p. 50.

14. HOBSBAWN, *Sobre a História*, *cit.*, p. 62.

aquela que aposta na repetibilidade das tendências; de outro lado, apostar as fichas na contingência leva, frequentemente, ao fracasso.[15]

Isso nos leva a um segundo ponto, qual seja, o que prever e como prever, mas deixando de lado as previsões naturais, que possuem uma certeza estatística diferenciada. O terreno do mundo cultural é movediço demais e exige critérios diferenciadores.

Em primeiro lugar, é preciso ser cuidadoso ou evitar prever acontecimentos/eventos; é mais seguro prever tendências e grandes movimentos do que fatos particulares. Dessa forma, o horizonte da previsão – a esperteza da argúcia do *pré-vidente* – tanto mais se mostra consciente quanto mais alarga sua análise no tempo, ou seja, quanto mais duração ele acomoda em seu estudo sobre o futuro.

Isso, porque, como indica Koselleck, os diagnósticos de curto prazo dependem muito da ação dos agentes; muito imerso no contexto, o pré-vdente arrisca-se a não captar a perspectiva mais ampla que implicará em resultados duradouros – como num jogo de xadrez, em que as previsões mudam a cada jogada. São necessários prognótiscos sucessivos a cada novo movimento.[16]

Já em médio prazo, as condições de previsão são melhores, pois os fatores inseridos no processo são transpessoais e obedecem mais intensamente à estrutura de repetibilidade. Como diz Koselleck, a plenitude de fatores foge ao controle dos agentes e, daí, as inovações e inferências analógicas passam a ser viáveis.[17]

A longo-prazo, trata-se de previsões meta-históricas, até mesmo proverbiais. Essas têm um formato de uma sabedoria ancestral que não pode ser contestada. Amplamente repetidas, tornam-se condições de pensabilidade do futuro – ou podem ser sempre aproveitadas para calcular o porvir.[18]

Podemos, então, centrar nossa atenção no campo político-jurídico. Isso porque temos uma dupla tarefa e desafio.

Em primeiro plano, tanto Koselleck quanto Hobsbawn concordam que previsões dependentes de decisões políticas possuem potencial prognótisco fraco. No entanto, o próprio futuro depende de decisões políticas.[19]

---

15. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit*., p. 198.
16. KOSELLECK, *Estratos do Tempo*, *cit*., p. 202. Nesse sentido, a provisioriedade do prognóstico aumenta com a aceleração moderna. A *Autoridade* pré-moderna confere estabilização e reduz o número de agentes capazes de operar historicamente; a secularização multiplica o número de agentes, exigindo um cuidado e uma renovação constante no terreno das previsões.
17. KOSELLECK, *Estratos do Tempo*, *cit*., p. 202.
18. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit*., p. 204.
19. HOBSBAWN, *Sobre a História*, *cit*., p. 59. Futuro que está em perigo, mormente no Brasil, em que as sondagens de opinião pública sequestram a prática política. Henrique Souza faz um retrospecto de como, pouco a pouco, os políticos foram deixando o dever de decidir para as pesquisas de opinião. O modo como tem sido realizada essa inserção da opinião pública no campo da política *stricto sensu* tem erodido a democracia em função de uma *sondocracia* - que corrompe o sistema verdadeiramente democrático. V. SOUZA, Henrique José da Silva Souza. *Teoria da (In)decisão Política*; uma investigação da democracia sitiada pela sondocracia. Belo Horizonte: PPGD-UFMG, 2015. (Dissertação de Mestrado)

Daí que temos dois lados: de um, o "espectador", precisa de um profundo conhecimento estrutural da política para conseguir antever os passos que serão dados; do outro, o "ator" do próprio *lócus* político, as chances de um prognóstico se cumprir aumentam quando o ente que o realiza tem poder – "que precisa ser suficientemente grande para realizar um prognóstico feito para si mesmo."[20]

Quando o poder, como vontade determinante, articula o futuro, o potencial de realização é amplificado e nossas previsões se tornam mais objetivas e constantes. O Direito se insere aqui como um conhecimento esperado do futuro.

O Direito e a legislação, mais especificamente, constituem, nas palavras de Paulo Ferreira da Cunha, uma espécie de *Tarot Divinatório*, de uma história hipotética – mas com força de realização, como veremos adiante.[21]

§ 79 - [*Projeto*] Um projeto é diferente de um prognóstico, pois este está passivo diante do que virá, enquanto que aquele se esforça para transpor ao mundo seu conjunto de ações.

Desse modo, nos aproximamos de um viés kantiano: só é possível conhecer o futuro *a priori* se o "adivinho faz e organiza os engenhos que previamente anuncia."[22] Assim, os espaços da politicidade tomam relevo para o futuro e o Direito, imerso nessa ambiência, ganha foro de objetivação dos projetos humanos – mormente, na modernidade.

Sem dúvida, que com a progressiva democratização/secularização do mundo a multiplicidade de projetos paralelos se avolumam; e um grande desafio do Direito – e da política – é acomodar as metas paralelas em um grande macro-projeto.

Mas o outro lado dessa moeda é que esse macro-projeto tem sua responsabilidade compartilhada por todos e a lei – grande figura mitológica – se fundamenta nessa vontade. Somos todos cultores *a priori* do nosso futuro; ele será tanto mais à nossa imagem e semelhança quanto nos empenharmos por ele. Essa responsabilidade com nosso futuro jurídico é traduzida por Paulo Ferreira da Cunha:

> "A legislação é criação de futuro e transformação do presente em passado. Ao legislar decidimos que o que hoje nos regia, por ação ou omissão, deixa de nos governar, para passarmos a estar submetidos ao novo, que criamos. Estar consciente desse ato de criação de história, não tanto por tomar medidas históricas, mas por fazer passar à história o que era vigência e presente, é uma grave responsabilidade de quem, singular ou colegialmente, detenha esse poder, a qualquer nível – do "estado mundial" da utopia à "protonorma" empresarial, ou até doméstica."[23]

Tal projeção, oriunda de tal grave decisão, também é feita na imersão do arcabouço

20. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit.*, p. 195.
21. CUNHA, *História do Direito*, *cit.*, p. 52.
22. KANT, *O Conflito das Faculdades*, *cit.*, p. 96.
23. CUNHA, *História do Direito*, *cit.*, p. 51.

histórico-cultural. E, como vimos no passado, a experiência jurídica deixa pouco espaço para uma criação de um *novum* absoluto.

Avançamos no futuro também porque desejamos sempre mais Justiça – sempre sedenta de futuro, eterna carente de realizações. Também porque, vislumbrando o porvir, precisamos nos arquitetar institucional e socialmente para as mudanças que os contextos culturais atravessam.

O conhecimento do futuro, frágil na unilateralidade do desejo impulsionador, mas consistente num prognóstico revelador, encontra sua confluência no projeto político-jurídico de sociedade; vejamos as formas dessa convergência.

FORMAS DO FUTURO

§ 80 - [*Segurança*] Koselleck afirma que um prognóstico consistente aconteceria com mais frequência se conseguíssemos inserir no tempo mais efeitos retardantes em relação ao futuro; o porvir tornar-se-ia mais calculável se nossas instituições adquirissem constância maior.[24] Eis que nos encontramos no primeiro degrau de como o Direito se dirige ao futuro: a busca por *segurança* que, entre nós, chamamos de *segurança jurídica*.

A segurança jurídica opera no tempo, buscando responder antecipadamente as consequências que teriam determinada ação ou pretensão. É um elemento de restrição do futuro: quer deduzir o número de coisas passíveis de acontecer, determinar algumas coisas que acontecerão e indicar as possibilidades maiores ou menores de outras tantas ações.[25]

O núcleo essencial do instituto encontra-se, acreditamos, no princípio romano *pacta sunt servanda.* Ao atuar em diversas profundidades jurídicas,[26] ele finca seus pés numa irreversibilidade do passado ao mesmo tempo em que pretende estabelecer uma relação confiante com o futuro[27].

O preceito expressa sua relação de confiança futura desde a particular contratação privada até a estrutura lógica do Estado de Direito. O que se quer é que exista uma segurança de duração temporal de uma regra anteriormente acordada. No Estado de Direito, essa construção ganha foro de uma gravidade ainda maior; é que o Estado não só assume para si o dever de cumprir as próprias regras, mas também se torna garantidor do futuro de todos os outros compromissos[28].

É, da mesma forma, numa outra formulação, o que se busca com uma estabilização das expectativas de realização normativa. No contexto do pensamento de Niklas Luhmann,

24. KOSELLECK, *Estratos do Tempos*, *cit.*, p. 205.
25. HOBSBAWN, *Sobre a História*, *cit.*, p. 50.
26. Queremos dizer com isso que a segurança tem impacto mesmo nas formulações mais cotidianas – contratos de compra e venda etc. – até estruturas jurídicas globais, como o Estado de Direito e a ordem internacional.
27. OST, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, p. 218.
28. OST, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, p. 216.

a escalada de complexidade deixa o futuro demasiadamente aberto, numa infinidade de possibilidades.[29] É preciso, então, que o sistema jurídico reduza as complexidades, sem fechar as portas para outros futuros. Assim, o direito é um *"sistema social que vincula o tempo, que fixa um futuro"*[30].

§81 - [*Tentativa*] Contudo, não é absolutamente certo que o futuro ocorra dentro dos parâmetros delineados juridicamente, o porvir sobre as contingências, com as astúcias, com o negativo do futuro pré-estabelecido.

O fenômeno jurídico está eternamente atrelado à dialética justo/injusto – extenuante processo no entendimento de Paulo Ferreira da Cunha.[31] Ora, se, como teoriza Luhmann, o jurídico cumpre a função de conferir segurança às expectativas, ele tem, além disso, a finalidade de prescrever condutas, ser seu guia.[32]

Daí que sempre há o risco de não cumprimento da conduta esperada – o que não é novidade. Porém, o Direito não desiste do futuro almejado; o que vemos é uma constante repetibilidade de tentativas de fazer valer o horizonte traçado. Essa estrutura de avanço temporal – concomitantemente propositiva e reativa – só é possível graças a uma categoria essencial ao Direito: a irresistibilidade. A irresistibilidade, segundo Salgado, é a força que o Direito possui de se impor contra aquele que lhe recusa.[33]

Vemos esse desdobrar temporal de esfera e luta pelo futuro na proverbial sentença *"a justiça tarda mas não falha"* – que configura uma verdadeira metanarrativa doadora de sentido à cultura jurídica[34]. Por essa razão é que, para o Direito, *"o que não é possível agora, será no futuro."*[35]

§ 82 - [*Deonto-teleologia*] Lênio Streck alerta-nos: deontologia não é teleologia.[36] A consagrada cisão ser (*Sein)* e dever-ser (*Sollen)*, tão cara ao positivismo jurídico e tão reproduzida na teoria do direito, não sabe situar-se na história.

Porém, como propõe Karl Larenz, a alternativa para superar a cisão é compreender a implicação dialética de ser e dever-ser na história[37]. Dessa forma, à maneira de Reale,

---

29. LUHMANN, Niklas. *Sociologia do Direito*; vol. II. trad. Gustavo Bayer. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985, p. 68.
30. PAIXÃO, CRISTIANO. *Modernidade, Tempo e Direito*. Belo Horizonte: Del Rey, 2002, p. 251. CRISTIANO PAIXÃO, em seu estudo de inspiração luhmanniana, indica um componente de desestabilização do futuro diante de uma diferenciação funcional do Direito na modernidade. Isso ocorre pois o material normativo produzido pelo corpo legislativo é de uma quantidade gigantesca e de uma qualidade sofrível, produzindo uma inadequação sistêmica do material normativo frente às decisões judiciais, que passam a ter mais componentes políticos em suas determinações. PAIXÃO, *Modernidade, Tempo e Direito*, *cit*., p. 268.
31. CUNHA, *História do Direito*, *cit.* p. 49.
32. LUHMANN, Niklas*. La funzione del diritto:* sicurezza delle aspettative o guida del comportamento? Bologna: Il Mulino, 1990, p. 82.
33. SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, *cit*., p. 85. Sugerimos também o seminal MATA-MACHADO. Edgar Gódoi. *Direito e Coerção*. São Paulo: Unimarco, 1999. Nele o autor faz todo um panorama da história do pensamento jurídico sintetizado em três correntes que abordam a relação Direito e Coerção: Coercitivismo, Coercibilismo e Anti-coercitivismo.
34. CUNHA, *História do Direito*, *cit.* p. 49.
35. PAIXÃO, *Modernidade, Tempo e Direito*, *cit*., p. 251.
36. STRECK, *Verdade e Consenso*, *cit*., p. 262.
37. LARENZ, Karl. *Metodologia da Ciência do Direito*. Trad. José Lamego. Lisboa: Calouste Gulbekianm 1997, 101.

empreenderíamos uma complementaridade das dimensões jurídicas – fato, valor e norma.

Se a estrutura sistemática de análise do fenômeno jurídico comporta seu entendimento como dever-ser – porque focado em microproblemas, sejam eles teóricos ou práticos – a dialética do devir histórico faz com que a compreensão do Direito ganhe ares teleológicos, ainda mais quando imersos em contextos culturais.

A cultura metamorfoseia aspectos isolados, integrando-os em horizontes ideais. E, ainda que dever-ser não seja justiça, o componente de historicidade que o mesmo carrega torna-o um justo possível em referência aos elementos construtores da finalidade social.

Ou seja: se intra-sistêmicamente o puro "dever-ser" explica o funcionamento do direito, colocá-lo em face da cultura revela o seu caráter de finalidade, uma *deonto-teleologia*, um futuro que deve ser.

§ 83 - [*Dirigismo*] A mais alta forma de domínio do futuro que o Direito expressa é o estabelecimento de um dirigismo constitucional.[38] As fases sucessivas pelas quais o Estado de Direito atravessou culminam num Estado Democrático repleto de compromissos com o porvir.[39]

A constituição dirigente é a *"síntese jurídico-política dos princípios ideológicos"*[40] do Estado. O que se tenta é realizar macrocontrole normativo sobre o futuro – já prenunciado nas teorias do contrato social[41].

Como bem leciona Eros Roberto Grau, a Constituição de caráter dirigente *"não compreende somente o estatuto jurídico do político, como também um plano global normativo da sociedade e do próprio Estado."*[42] Por isso, no plano histórico, constituição é *constituir-a-ação"*[43] que media o projeto de sua realização.

Essa substantivação contemporânea do Estado Constitucional tem o escopo de canalizar o fluxo do tempo para a realização progressiva dos valores fundadores de uma ordem. Essa condução atua *"contra a pressão tumultuosa das urgências"*[44] contingentes. Portanto, a ideia do dirigismo é capaz de sustentar a base de segurança da qual falamos e, inclusive, de suprassumí-la, ao redimensionar a heteronomia típica da juridicidade e colocá-la como um componente de ação e planejamento – saindo da relação contrafática dos comportamentos.[45]

38. A tese da Constituição dirigente foi elaborada primeiramente por Peter Lerche, mas ganhou força em terras brasileiras a partir de CANOTILHO, J.J. Gomes. *Constituição Dirigente e Vinculação do Legislador*. 4. ed. Coimbra: Coimbra editores, 1994.

39. Para ver as fases do Estado do Direito em uma perspecitva tridimensional *V.* HORTA, *HIstória do Estado*, *cit.*

40. STRECK, *Verdade e Consenso*, *cit.*, p. 110.

41. OST, p. 207. NOTA SOBRE CONTRATO.

42. GRAU, Eros Roberto. Prefácio. In: COUTINHO, Jacinto N. M. (org). *Canotilho e a Constituição Dirigente*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003, p. 4. Poderíamos dizer com Washington Albino que o dirigismo é uma "ideologia definida na constituição". Albino De Souza, Washington Peluso. *Estudos de Direito Econômico*. V. 3: Constituição Econômica. Belo Horizonte: Movimento Editorial da Faculdade de Direito da UFMG, 2000, p. 18.

43. STRECK, *Verdade e Consenso*, *cit.*, p. 110.

44. OST, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, p. 206.

45. OST, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, p. 207.

Isso levanta ainda um outro elemento. A *promessa* dos textos constitucionais contemporâneos é um compromisso com sujeitos que legitimam e retroalimentam seus vínculos sociais à medida que os compromissos se realizam. A concretização da constituição visa manter a legitimidade do agrupamento político estatal num perene processo de repactuação social.[46]

O dirigismo constitucional, então, torna o futuro menos imprevisível – não, como argumenta Ost, por *"uma questão de imaginação nem de esperança, nem de cálculo estratégico, o compromisso é da ordem da norma – uma norma que é aplicada a si mesma."*[47].

A ideia de uma constituição dirigente tem ainda uma última espessura: é repositório axiológico e, portanto, ético, que agrega e realiza o bem-comum[48] – tarefa das mais graves em países ainda em busca de seus caminhos de construção de uma vida comunitária justa.

Todavia, o futuro carece de outra estratificação – e precisa carecer. A constituição posta, contudo, não pode servir de alfa e ômega para o futuro do Estado; para isso, é necessário abrir mais a fenda temporal do futuro jurídico – ideologizá-lo.

IDEOLOGIA DO FUTURO

§ 84 - [*Fissura*] O futuro pré-programado das formas jurídicas postas é ainda insuficiente para uma consistente teoria dialética dos tempos históricos no Direito. A ideologia é um requestionamento do porvir que se apresenta como elemento dinamizador das transformações.

O terreno aqui é arriscado, pois é o momento de fissura com o instituído – um grande desafio: rever para durar;[49] pensar, em vias de abertura do futuro, formas duráveis; romper conservando, instituir no instituído.[50]

Existe a tentação do *rompimento puro*, que alberga a pura demolição "porque pior não pode ficar". Essa palidez do pensamento – uma *metafísica da preguiça,* segundo Mangabeira Unger[51] – ilude o tempo, fazendo o futuro consumir-se em si mesmo; um nada que se retroalimenta na própria confusão. O aniquilamento é radical demais para ser instituinte.[52]

Mas como o não-ser do futuro nos interpela, levamos até ele o que nós temos. Nesse sentido, *"o futuro não está tão cortado do passado."*[53] O Estado é, nesse processo,

---

46. STRECK, *Verdade e Consenso*, *cit.*, p.115.
47. OST, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, p. 207.
48. SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, *cit.*, p. 213-250.
49. PAIXÃO, *Modernidade, Tempo e Direito*, *cit.*, p. 250.
50. OST, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, p. 227.
51. UNGER, *Necessidades Falsas, cit.,* p. 7.
52. OST, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, p. 223.
53. OST, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, p. 221.

sempre duplo temporalmente: é do tempo da permanência e da conservação, mas também é do avanço e da transformação.[54]

Dessa maneira, ingressamos na dialética do instituinte e do instituído e, por essa razão, encontramos seu movimento nas formas objetivas da politicidade: as instituições. Uma ida ao futuro como projeto e previsão exige uma dialética operante no campo cultural e institucional, como bem formulou François Ost:

> "Por outras palavras: o futuro não pode, de forma durável e eficaz, ser tornado presente no actual a não ser mediante o apoio da instituição, das suas regras e até das suas tradições; como se o trabalho da mudança devesse dispor de uma matéria bem estabelecida para operar noutra coisa que não o vazio. (...). O tempo social-histórico, o da ação política, é instituinte mas tudo se passa como se ele não o soubesse – melhor: como se não o devesse saber. É que ele só pode tornar-se visível nas figuras estáveis das instituições e é da natureza das instituições colocarem-se elas próprias fora do tempo, como preservadas da sua alteração permanente. Mas esta denegação não deve iludir-nos: como a língua, a instituição social não para de se transformar ela própria, com ajuda dos seus próprios recursos; é, pois, paradoxalmente, a vitalidade do seu saber adquirido e a riqueza das suas tradições que lhe garantem a possibilidade de acolher o novo."[55]

Por óbvio, por vezes que o tempo morto da repetição precisa dar lugar ao tempo forte da instauração. Um tempo que é mais forte quanto mais absorve o passado. De fato, as revoluções – que são instauradoras – reportam-se em alguma medida a uma origem que querem recuperar para substantivar o processo revolucionário,[56] uma referência clara ao mito nietzsheano do eterno retorno.

Se o futuro tem o seu preenchimento dado parcialmente pela positividade que na modernidade denota hegemonicamente o fenômeno jurídico, ele só se completa com as virtualidades e imagens lançadas pelas forças de instauração do novo ou da atualização do velho.

Aliás, a positivação possui uma dupla face: se, por um lado, coloca-se na pretensão de durar *ad* æternum – clara quando a permanência já não é pré-estabelecida –, por outro, gera o espaço de substituição de umas formas por outras. A positividade é elemento que ganha forças na modernidade secular justamente por depender de contextos eminentemente histórico-culturais.

O tempo jurídico é metamórfico, simultaneamente instituído e instituinte. Essa natureza dialética faz com que ele seja *"menos mobilizador que a ruptura revolucionária e menos tranquilizador do que a longa duração do conservador."*[57]

Com essa consciência, o que se seguirá é como acreditamos que essa fissura

54. OST, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, p. 225.
55. OST, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, p. 227.
56. OST, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, p. 225.
57. OST, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, p. 232.

proporcionada pelo futuro pode ser melhor aproveitada no campo jurídico-político. Tentaremos articular o processo de passagem da imagem do futuro, das virtualidades possíveis oriundas da ideia de Direito (utopia), para a projeção de realização fática do futuro (estratégica) e, finalmente, na aproximação de ambas (sincronia).

§ 85 - [*Utopia*] A *utopia*[58] focaliza o que está longe, num lugar inexistente. Quando pensamos em história, a utopia se manifesta como *u-cronia*: aquilo que se coloca fora do tempo, negligente de transições – pois se descola da calma cronológica.

Já o sabemos: a *ucronia/utopia*, como sem *espaço/tempo* em oposição do que já tem lugar no devir, coloca-se em relação; a não-localidade temporal passa a ser dever-ser do que é dado.

Por essa razão, a distância ucrônica traduz-se em alta intensidade relacional, pois a utopia é um esforço de ultrapassagem daquilo que está perto – buscando algo que ainda não alcançamos; a nossa atenção, a nossa vontade e expectativa orientam-se para essa realidade distante, que pouco a pouco se aproxima.

Paulo Ferreira da Cunha destaca que as utopias, sejam literárias ou filosóficas, assumem uma dimensão sociopolítica notável. Mais que isso, estão na gênese da utopia as finalidades coletivas.[59] Por isso, o *modus* utópico se insere no contexto da politicidade, pois visa a comunicação de uma outra forma político-jurídico, de um modelo de sociedade diverso do atual [60].

Sua existência constitui uma dupla perspectiva. De um lado, realiza uma avaliação/comparação com o estado de coisas do presente e, de outro, é gênero construtivo e prospectivo do futuro[61]. A racionalidade utópica é bifronte, pois é arquitetada no marco de perfectibilidades alheio às contingências. Porém, "este racionalismo é frequentemente servido e movido por uma paixão"[62].

A utopia/ucronia então é uma realidade *apelativa* que se insere na lógica real-racional hegeliana e no movimento de engrandecimento cultural, pois o *alter* ucrônico vai sendo assimilado historicamente. Essa realidade-projeto pode se tornar concretos e

---

58. Não há espaço nesse trabalho para uma explanação profunda das utopias políticas e de como cada uma se relaciona com o tempo. Todas elas, no entanto, operam também na *ucronia*, além do tempo, na inventividade de sociedades-modelo, perfeitas. O termo ganhou relevo com o protetor dos estadistas em MORUS, Thomas. *Utopia*. trad. Paulo Neves. São Paulo: LP&M, 1997.
Pensar uma sociedade ideal é prática reiterada no Ocidente - uma busca de superação do dado ante a insatisfação contextual. Podemos encontrar utopias que pensam globalmente a vida comunitária ou utopias parciais, propostas mais tímidas e muito próximas (talvez se confundindo) de filosofias políticas e jurídicas. Usamos o termo em sentido que abarque ambos os casos - com a consciência de que toda filosofia recolhe o pensamento anterior e se perfaz em projeto de futuro. Para um inventário vasto das utopias ocidentais recomendamos a leitura de MUMFORD, Lewis. *História das Utopias*. Lisboa: Antígona, 2007.
59. CUNHA, Paulo Ferreira da. *Constituição, Direito e Utopia*; do jurídico-constitucional nas utopias políticas. Coimbra: Coimbra Editora, 1996, p. 70.
60. CUNHA, *Constituição, Direito e Utopia, cit.,* p. 99.
61. CUNHA, *Constituição, Direito e Utopia*, *cit*., p. 100.
62. CUNHA, *Constituição, Direito e Utopia*, *cit.,* p.112.

contextual pela via da ação política, como diz Paulo Ferreira da Cunha: *"a verdade é que de um projeto utópico em ação fica sempre um resíduo no real, como um rastro de cometa, e às vezes o núcleo despenha-se na Terra e deixa suas marcas."* [63].

Ainda com Paulo Ferreira da Cunha, parece que a própria condição de possibilidade de realização de um futuro compartilhado é a utopia:

> "Afigura-se-nos que o debate entre pró – e anti – utopia é esclarecedor não apenas da alma utópica de todo projeto político (pois sempre aí acaba por desembocar, se conseguir crescer), como também do nosso ponto presente – a utopia, mesmo a política, tende para a concretização, se a deixarem não se quedar, evanescente, no céu dos conceitos. E até mais: uma das condições de realização de uma doutrina, de um projeto, parece ser mesmo a sua constituição em utopia, em organização enfabulada, determinada, completa, do que se propõe."[64]

Cumpre-nos, finalmente, esclarecer a dimensão utópica do jurídico, o que faremos em quatro movimentos. O primeiro, *"há direito na utopia"*, pois os projetos utópicos são marcados pela ausência ou excesso de Direito – conforme o futuro que se queira – bem como possuem um paradigma de justiça evidente.

No segundo movimento, *"há utopia no direito"*, é possível notar que o aspecto valorativo do fenômeno jurídico – o direito como reação do valor à norma[65] – constitui um verdadeiro repertório de utopias imediatas. Da mesma maneira, as próprias correntes do pensamento jurídico, sumariamente consagradas nos jusnaturalismos, juspositivismos e culturalismos, estabelecem utopias modelares. E a utopia das luzes - até aqui hegemônica – vislumbrou a codificação e a constitucionalização como a realização da antiga ambição de um governo de leis e não um governo de homens.[66]

O terceiro movimento é inserido no processo acima: *"há utopia na constituição"*, quando, para além de abrigar a constelação de valores fundamentais de uma república, sonha-se em ter na constituição a viabilidade de um porvir aperfeiçoado – daí a natureza dirigente que abordamos anteriormente.[67]

O último movimento, *"há constituição na utopia"*, indica a intenção constituinte, ou

63. CUNHA, *Constituição, Direito e Utopia, cit.,* p. 71.

64. CUNHA, *Constituição, Direito e Utopia, cit.,* p. 78.

65. "Pensamos que *a é norma e a reação do valor ao fato*. Os fatos, a realidade viva, ao contradizerem os valores, idealidade abstrata, reclamam destes uma reação decidida: os valores se agigantam, então, ao construírem as normas como seus instrumentos." HORTA, *História do Estado de Direito*, *cit*., p. 49.

66. Atenas, segundo a tradição, foi fundada por Teseu, que prometeu um governo sem rei e baseado nas leis que fariam do povo senhor de sua própria vida. *V.* MAZZEO, Antônio Carlos. *O Vôo de Minerva;* a construção da política, do igualitarismo e da democracia no Ocidente antigo. São Paulo: Boitempo, 2009, p. 106-107. É digno de nota que a hegemonia das luzes não ocorreu sem intensos debates. É válido recordar a querela entre Anton Friedrich Thibaut e Friedrich von Savigny sobre a codificação do Direito na Alemanha. O primeiro defendia a codificação sob o argumento de que um direito civil geral para toda Alemanha iria retirá-la de "labirintos de costumes heterogêneos", em parte irracionais e perniciosos. O segundo, em oposição, acreditava num Direito que seria ao mesmo tempo popular – fruto do espírito do povo – e científico, na construção histórica dos juristas. Para uma visão mais nítida desse debate *V.* BOBBIO, Norberto. *O Positivismo Jurídico*; lições de Filosofia do Direito. Trad. Marcio Pugliesi, Edson Bini, Carlos E. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 1995, p. 57-60.

67. CUNHA, *Constituição, Direito e Utopia, cit.,* 349 *et. seq.*

seja, as imagens do porvir engendram toda uma plêiade de elementos instauradores de uma outra ordem. E não só as próprias constituições *"são preparadas no mesmo clima intelectual das utopias"*[68], mas as utopias estão impregnadas de elementos típicos das constituições:

> "descrição dos poderes, das funções, das honras, das garantias, liberdades e dos grandes direitos – quando os haja –, e o próprio programa de felicidade social e estadual, consubstanciado nos fins e meios que o Estado reserva para si."[69]

Entretanto, convém lembrar: a Constituição posta é utopia do passado em realização e a utopia é projeto de constituição do futuro, seja pela alteração total da engenharia jurídico-política de um Estado, seja pelas parciais modificações via fenômeno de mutação constitucional, na positivação de outros elementos constitucionais ou pela via hermenêutica.[70]

Ambas, constituição e utopia, como percebemos, impulsionadoras do futuro – aceleradores na linguagem de Koselleck –; cumpre saber olhar a passagem do tempo e saber agir fora da cronologia, no tempo *kairológico*[71], para instaurar a utopia.

§ 86 - [*Estratégia*] A descida da utopia do céu dos conceitos para a vida concreta é intrincada, e exige formulação de alternativas que demonstrem a viabilidade de simultaneidade entre o ucrônico e o atual. A *estratégia* é a porta para o sem tempo/lugar; operação que cria ambientes favoráveis para a instauração de utopias.

Indisfarçavelmente de origem maquiaveliana, a estratégia contemporânea insere-se na ótica do Estado Ético mediato[72]. A energia do pensamento estratégico volta-se para a elaboração de alternativas que visam aprimorar a eticidade e a politicidade da cultura e do Estado.

Acreditamos encontrar em Roberto Mangabeira Unger uma estrutura de pensamento aqui apta a oferecer um leque de opções transformadoras da realidade. Em busca de uma democracia de alta energia, Unger dá o tom da sua teoria:

> "Ser progressista hoje em dia é insistir em transpor as fronteiras da estrutura institucional estabelecida numa direção democratizante. Todo aquele que aceita a estrutura institucional estabelecida como horizonte dentro do qual os interesses e ideais – inclusive os ideais igualitários – devem ser perseguidos não é progressista."[73]

68. CUNHA, *Constituição, Direito e Utopia, cit.,* p. 360.
69. CUNHA, *Constituição, Direito e Utopia, cit.,* p. 351-352.
70. Para um estudo denso do fenômeno da constituição no tempo, sugerimos o capítulo cinco - intitulado Permanência e Mudança na Constituição - da obra de HORTA, Raul Machado. Estudos de Direito Constitucional. Belo Horizonte: Del Rey, 1995, p. 105-132.
71. Tempo kairólogico é tempo oportuno, de ação, de confluência. Para uma leitura contemporânea *V*. MARRAMAO, Giácomo. *Kairós*; Apologia del tiempo oportuno. Valência: Gedisa Editorial, 2008.
72. SALGADO, *O Estado Ético e o Estado poiético*, *cit*., p. 10.
73. UNGER, Roberto Mangabeira. *Democracia realizada*; a alternativa progressista. São Paulo: Boitempo, 1999, p. 217.

O novo é sempre uma possibilidade aberta; é preciso crer nisso, por isso é preciso liberar a razão para uma imaginação institucional ou programática. Para Unger, a compreensão do real é inseparável da imaginação do possível, do alternativo.[74]

A imaginação é institucional, pois ela une ideais e ações no âmbito de instituições que dão corpo a pensamentos e que, ao mesmo tempo, possuem a força para se colocar acima dos subjetivismos típicos da modernidade.[75] O caminho que Unger traça para desdobrar a imaginação institucional em programas é o do *experimentalismo democrático*. Carlos Sávio Gomes Teixeira resume bem o que é o experimentalismo:

> "A formulação de um conjunto sistemático de ideias e de processos que gerem uma dinâmica com potencial para iniciar a ruptura das estruturas institucionais descritivas que organizam a economia e a política na forma como as conhecemos hoje."[76]

O experimentalismo é um exercício, mas sério; configura uma "prática coletiva de descoberta e de aprendizagem."[77] Por isso, reivindica o aprofundamento da democracia para dinamizar as opções criadoras ao *status quo.* É fundamental, consequentemente, o papel educacional de um Estado para a instauração de uma prática experimentalista forte, contundente.[78]

Nesse contexto, o Direito adquire relevância por sua capacidade performativa. O pensamento estratégico e imaginativo busca um olhar de futuro transformador ante a uma juridicidade um tanto acomodada.

A acomodação dos tempos atuais, segundo Horta, provém do estabelecimento de um pensamento único que "proclamava o ocaso do socialismo real e o triunfo incontestável das democracias da história."[79] Em direção parecida, afirma que o desenho da cultura jurídica, presa no paradoxo entre avanço e parada, entre o aspecto formal e material e sua interpretação, propiciou que a economia política aparelhasse o Direito. O homem acomodou; tudo foi conquistado, precisamos apenas de efetivação.[80] Talvez o constitucionalismo

---

74. UNGER, Roberto Mangabeira. *O que a Esquerda deve propor*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 169.
75. UNGER, Roberto Mangabeira. *Paixão*; um ensaio sobre a personalidade. São Paulo: Boitempo, 1998, p. 63-65.
76. SÁVIO, Carlos Sávio Gomes Teixeira. *A Esquerda Experimentalista*: análise da Teoria Política de Unger. São Paulo PPGCP-Usp, 2009, p. 103. (Tese de Doutorado)
77. SÁVIO, *A Esquerda Experimentalista,cit.*, p. 105.
78. UNGER, *Democracia realizada*, *cit.*, p., 184.
79. HORTA, José Luiz B. Urgência e emergência do constitucionalismo estratégico. *Revista Brasileira de Estudos Constitucionais*, v. 23, p. 783-806, 2012, p 787.
80. Cremos que uma má interpretação de Norberto Bobbio encastelou o Direito numa dimensão sem criatividade. Diz o mestre italiano: "*o problema fundamental em relação aos direitos do homem, hoje, não é tanto o de justificá-lo, mas o de protegê-los*". BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. 8ª ed. Campus, Rio de Janeiro, 1992, p. 24. Acreditamos que Salgado amplia o espectro de alcance que Bobbio propõe, dialetizando e integrando historicamente consciência, positivação e efetivação na evolução dos Direitos Fundamentais: "A sua evolução obedece a um processo histórico de três momentos: em primeiro lugar, aparece a consciência desses direitos em determinadas condições históricas; em segundo lugar, a declaração positiva desses direitos como aceitação formal de todos, nas constituições; e, finalmente, a sua realização, como concretos e eficazes." SALGADO, Joaquim Carlos. Os Direitos Fundamentais. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, UFMG, n. 82, p. 15-69, jan. 1996. Desse modo, confiamos que sempre estarão presentes novos desafios e questões que nos imporão novas necessidades de justificação e efetivação.

dirigente tenha corroído a criatividade dos juristas e a encastelado na melhor hermenêutica e interpretação do que já foi dado.

Porém, há um novo constitucionalismo, acumulando a experiência das eras constitucionais precedentes[81] e reconhecendo as contribuições de grandes vultos do pensamento jurídico para as necessidades de um novo tempo no Direito; José Luiz Borges Horta lança mão do conceito de *constitucionalismo estratégico*.

A metódica do constitucionalismo estratégico – amplamente desafiado pelo panorama internacional nos planos político, econômico e cultural – é justamente a de criar mecanismos institucionais com força constitucional para sustentar o país num mundo em transformação.[82]

Pelo menos no caso brasileiro, melhor seria dar um passo atrás – que, na verdade, é um à frente – e pensarmos uma nova Constituição já em marcos estratégicos, criativos e orientados a um mundo em mudança.[83]

§ 87 - [*Sincronia*] O papel da *sincronia* aqui é relativamente simples. Koselleck sempre alertou para um superdimensionamento de futuro, fruto das filosofias da história de matriz iluminista;[84] um horizonte de expectativas alargado demasiadamente em relação ao espaço de experiência.

No entanto, precisamos reconhecer a *sede de futuro* – que, no caso do direito, traduz-se em *vontade de justiça*; não se deixará de ter, em mundos distantes (ucrônicos/utópicos), a esperança de um mundo melhor, mesmo para outras gerações.

Logo, sempre existe a urgência de pensar a utopia em moldes mais imediatos, em alternativas que demonstrem viabilidade transformadora. O fato é que tanto o longo quanto o curto/médio futuro são necessários, pois a utopia sempre revela a incompletude do presente e o próprio futuro está sempre por fazer – não pela ação do destino, mas pela intervenção dos homens.

O Direito parece estar apto à tarefa de sincronia de uma utopia – ideológica, sintetizante – capaz de ser partilhada por todos com uma estratégia de mirada mais curta, mas com eficácia transformadora.

Falta, para um futuro realmente mobilizador da juridicidade, uma racionalidade que seja utópica; e a categoria do *patriotismo constitucional*,[85] por mais que seja um passo

81. José Luiz Borges Horta utiliza o conceito de gerações históricas dos direitos humanos/fundamentais para propor um modelo evolutivo e acumulativo no sentido do *aufheben* hegeliano. Para Horta, as gerações de direitos acompanham as eras constitucionais do Estado de Direito. Desse modo, o Estado liberal deixa manifestar os direitos de liberdade da primeira geração; o Estado Social, recolhendo e avançando, declara os direitos de igualdade da segunda geração e, finalmente, o Estado Democrático em construção tem o desafio de ser a grande síntese do processo deflagrado na Revolução Francesa, tendo a fraternidade como núcleo axiológico e a democracia como fundamento ontológico. *V.* HORTA, Urgência *e Emergência do constitucionalismo estratégico*, *cit.*, p. 783-790.
82. HORTA, *Urgência e Emergência do constitucionalismo estratégico*, *cit.*, p. 800.
83. HORTA, *Urgência e Emergência do constitucionalismo estratégico*, *cit.*, p. 803.
84. KOSELLECK, *Futuro Passado*, *cit.*, p. 313.
85. Patriotismo constitucional é uma postura do cidadão para com o texto constitucional, necessária em virtude de uma

nesse sentido, é tímida demais, racionalizante demais, ainda muito presa a formalismos discursivos que perdem *"adesão racionalmente justificável"* dos cidadãos à Constituição.[86]

É preciso substância, ofertas de alternativas utópicas por excelência – um macro-discurso doador do sentido que a juridicidade posta não pode oferecer, mas que pode estar aberta para acolher. Mas esse macro-discurso de futuro precisa estar em sintonia com a lógica do movimento cultural, sob o risco de se perder em anacrônicos projetos autoritários.

A exigência é intensa; o apelo do futuro precisa ser capaz de mover *corações* e *mentes*. Talvez aí a ideia de justiça contribua para a construção do futuro, quando as promessas do Direito atuem na *razão* e na *sensibilidade*.[87] A escassez de justiça, diz Otfried Höffe, é o que nos move na direção do justo – é o que nos leva ao futuro.[88]

Sincronizados e acolhidos o tempo ucrônico da utopia e o tempo mediador da estratégia dão força e vitalidade para o futuro das promessas das quais o Direito sempre estará aquém.

Mas deixemos o futuro – já o sufocamos demais. É preciso deixar também o espaço para o imprevisível. Cuidemos nós do tempo móvel que é ambiente da nossa ação, do tempo em que nos é permitido estar: caminhemos no presente.

---

pretensa constelação pós-nacional. Tem como cultor o sociólogo alemão Jürgen Habermas. Marcelo Cattoni resume bem o que é o Patriotismo constitucional: "Por fim, no que se refere ao pluralismo social e cultural, o patriotismo constitucional, que para Habermas envolve justamente a construção de uma cultura política pluralista com base na Constituição democrática de uma república de cidadãos livres e iguais, é expressão de uma forma de integração social, que se dá, pois, através da construção dessa identidade política pluralista e aberta, que pode ser sustentada por formas de vida e identidades ético-culturais diversas e mesmo divergentes, que convivem entre si, desde que assumam uma postura não fundamentalista de respeito recíproco, umas com as outras"… CATTONI de OLIVEIRA, Marcelo. *Direito, política e filosofia*: contribuições para a teoria discursiva da constituição democrática no marco do patriotismo constitucional. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007, p. 05.

86. CATTONI de OLIVEIRA, Marcelo. *Poder Constituinte e Patriostismo Constitucional*: o projeto constituinte do Estado democrático de direito na teoria discursiva de Jürgen Habermas. Belo Horizonte: Mandamentos, 2006, p. 88.

87. Furtamos o binômio de GAMBOGI, Luís Carlos. *Direito: Razão e Sensibilidade*; as intuições na hermenêutica jurídica. Belo Horizonte: Del Rey, Fumec, 2006.

88. HÖFFE, Otfried. *O que é Justiça?* Trad. Peter Neumann. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 30-31.

O PRESENTE

"Um só instante à mente dá letargo

Maior, que séc'los vinte e cinco à empresa

Que admirar fez Netuno a sombra de Argo".

DANTE ALIGHIERI. Divina Comédia,

Paraíso, Canto XXXIII, vv. 94-96

CONHECER O PRESENTE

§ 88 - [*Pertencer*] Dentro da perspectiva que adotamos, a aparência nos diz que o presente é Senhor da nossa compreensibilidade. Na sua Filosofia da História, Hegel concluiu que todos somos filhos do nosso tempo. No aforismo de Iena, conclama sermos o tempo mesmo, perfeitamente.[1]

Isso implica *pertencer* profundamente ao contexto histórico-cultural no qual estamos inseridos. Remete também a uma disponibilidade cognitiva diferenciada em relação aos tempos idos e vindouros. Dessa forma, a pergunta "é possível conhecer o presente?" parece despropositada.

Aliás, quando falamos de presente, do que falamos? Aristóteles, de maneira concisa, indicava ser o presente aquilo entre o antes e o depois[2]. Essa primeira definição permite-nos avançar. Como já o dissemos, o presente é um tempo *móvel* e, por isso, só ganha existência em referência às outras figuras temporais. Isso porque a compreensão do presente está profundamente marcada pelo tempo de vida daquele que conhece. E nesse tempo em que o homem sonda o mundo, o termo *sæculum* indica justamente o tempo presente – descolado da lembrança mítica ou da escatologia.

Por isso, o presente mesmo é um tempo de passagem, que permite àquele que está passando um conhecimento diferente – concomitantemente dependente de uma imaginação e sempre à espera de uma confirmação.[3]

Outra imagem de Hegel serve-nos: *"ler o jornal no início da manhã é uma espécie de prece matinal realista."*[4] De fato, diariamente os periódicos lançam ao mundo eventos selecionados como real – numa torrente que inunda a vida.

Se tem razão Hegel, de que o conhecimento jornalístico é ponto de referenciabilidade fundamental, isso reflete um sintoma moderno – do qual, acreditamos, Hegel não padece.

1. GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL - *Resolução, aforismo de Jena.*
2. ARISTÓTELES. Física. D 11, 219 b 1-2. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*: II Platão e Aristóteles. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 382
3. HOBSBAWN, *Sobre a História*, *cit.*, p. 247
4. ?

O sintoma é o desenraizamento provocado pela abstração do presente.

§ 89 - [*Instante*] Quando recortamos o presente e damos a ele *status* de *ens realissimum*, caímos na entropia do instante; um tempo de urgência e insignificância – uma fratura temporal que caminha de contingência a contingência.

Por essa razão, "à sombra da proclamada sociedade do *conhecimento – do êxito da Internet e da comunicação – jaz uma face oculta, extremamente perigosa: a sociedade da ignorância, ou, como prefere Gonçal Mayos, da incultura cidadã*."[5]

> "Frente ao crescimento exponencial de informação produzida coletivamente, os indivíduos veem-se impelidos a se especializar, ou melhor, a se ultraespecializar."[6]
>
> ...
>
> "Uma sociedad (especialmente si es democrática) no se construye solo con expertos sin nada en común entre si. Lo común deve administrase (y, portanto, pensarse) en común. Sin esse pensamiento o cultura de lo común, la civilización es imposible, y también ló es la sociedad del conocimiento."[7]

Essa presentificação ao extremo – um conhecimento que deve estar *up-to-date* – gera, na visão de Hobsbawn, um julgamento veloz demais sobre a história, o que exigirá posterior retrovisão.[8] Mas não só; os juízos – histórico-sociais – são frequentemente binários, expressando uma complexidade precária.[9]

Isso ocorre por o conhecimento do presente ainda estar muito *"à mercê de movimentos de prazo relativamente curtos do clima histórico"*[10]. O fato é que o presente nunca dispõe da longa duração para se confirmar, o passado-presente *"registrado muda à luz da história subsequente"* [11].

Esse recorte é, ainda, o que favorece a emergência da técnica. Jacques Le Goff salienta que o cientificismo, ao procurar respostas que superam o tempo, procura esvaziar o passado e, por conseguinte, o futuro[12].

A consequência disso no campo jurídico-político já sabemos: o Estado poiético, a hegemonia da vigência e a perda de vivacidade. O Direito padece da inclinação *ultraespecializante* – que conduz a uma progressiva dogmatização, fechada e formalista. Tudo isso direciona o Direito – e os juristas – para um segundo plano do tempo social, como aduz Unger:

5. BATISTA, N. R. ; MARTINS, A. . Ensino Jurídico de Alta energia: Um Ensaio Histórico-Filosófico. In: CONPEDi; Universidade Federal Fluminense. (Org.). Ensino Jurídico de Alta energia: Um Ensaio Histórico-Filosófico. 1ed.Florianópilis: FUNJAB, 2012, v. 1, p. 391-420, p. 392
6. MAYOS, Dificultades para el "empoderamiento, *cit.*, p.18.
7. MAYOS, Dificultades para el "empoderamiento, *cit.*, p. 27.
8. HOBSBAWN, *Sobre a História*, *cit.*, p. 260.
9. HOBSBAWN, *Sobre a História*, *cit.*, 249
10. HOBSBAWN, *Sobre a História*, *cit.*, 252.
11. HOBSBAWN, *Sobre a História*, *cit.*, 252.
12. LE GOFF, *História e Memória*, *cit.*, p. 226.

> "Ficaram os juristas de elite reduzidos à condição de técnicos a serviço dos poderosos endinheirados. [...] Esse papel de amanuense, de escriba passivo e obediente, contrasta, de maneira chocante, com o papel norteador que os advogados e juristas desempenham em outros períodos da história."[13]

O presente privado de sua mobilidade conduz à não reflexão; abstrato, nem mesmo podemos chamá-lo de "presente", tão difuso e fragmentado que se torna o fluxo cognitivo – um excesso incontrolável[14].

§ 90 - [*Ponte*] Um presente substancial é sintetizador. Se, como diz Le Goff, é no hodierno que se encontram as *"fendas da inovação"*[15], se ele é descompasso e descontinuidade, um conhecimento profundo do presente só virá se o compreendermos como *ponte*. O presente é um espaço no qual é possível a promoção do encontro das figuras temporais – passado e futuro.

Precisamos pensar, como indicou March Bloch, em termos de solidariedade dos tempos:

> "Do mesmo modo, essa solidariedade das épocas tem tanta força que entre elas os vínculos de inteligibilidade são verdadeiramente no sentido duplo. A incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado. Ma talvez não seja menos vão esgotar-se em compreender o passado se nada se sabe do presente."[16]

O futuro compartilha desse elo – afinal, o que virá só pode fazê-lo porque já está presente, já se anuncia; como *"nadamos no passado como peixes na água"*[17], o presente é a ponte que leva nossa experiência e é a fenda que se abre do novo.

Tendo o passado e o futuro como pilares, o contemporâneo não pode, como quer Giorgio Agamben, *"perceber no escuro do presente essa luz que procura nos alcançar."*[18] Para o pensador italiano, uma contemporaneidade tem sua *arkhé* pulsando com toda força no presente[19], assim como o atual, em todo vivido, é parte do não-vivido. Fraturado e, por isso em relação, o presente é um lugar de compromisso entre tempos e gerações[20].

Ser contemporâneo é, então, entrelaçar – compreender a unidade diferenciada dos tempos:

> "Isso significa que o contemporâneo não é apenas aquele que, percebendo o escuro do presente, nele apreende a resoluta luz; é também aquele que, dividindo e interpolando o tempo, está à altura de transformá-lo e de colocá-lo

13. UNGER, Roberto Mangabeira. Uma Nova Faculdade de Direito no Brasil. *Cadernos FGV Direito Rio* - Textos para discussão n. 01. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2005, p. 22.
14. HOBSBAWN, *Sobre a História*, *cit.,* 248.
15. LE GOFF, *História e Memória*, *cit.*, 217.
16. BLOCH, Marc. *Apologia da história, ou, O ofício de historiador*. Trad. André telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 65.
17. HOBSBAWN, *Sobre a História*, *cit.,* p. 35.
18. AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?*; e outros ensaios. trad. Vinícius Honesko. Chapecó: Argos, 2009, p. 65.
19. AGAMBEN, *O que é o contemporâneo?, cit.*,p. 69.
20. AGAMBEN, *O que é o contemporâneo?, cit.*, p.71.

em relação com os outros tempos, de nele ler de modo inédito a história."[21]

A dialética do tempo – medita Alexandre Koyré sobre o Hegel de Jena – é a dialética do homem. Por isso, um presente vitorioso só é aquele que engloba o passado, tornando-o vivo; e nós projetamos essa vivacidade no porvir, negando nosso presente e fazendo dele passado[22].

Essa continuidade temporal sustenta um presente mais robusto. Reconhecendo o espaço de experiência e o horizonte de expectativa, para usar a linguagem koselleckiana, como simultaneamente integrados e diferenciados, teremos um presente permanentemente enriquecido de saber. O conhecimento do presente é possível. Mas, por sua natureza articuladora das figuras temporais, talvez seja o mais árduo de apreender.

FORMAS DO PRESENTE

§91 - [*Flutuação*] A movimentação do presente no campo jurídico-político oscila entre o repetitivo e o criativo – vive na tensão *tradição-devir*.[23] Aliás, a história, como alude Saldanha, *"é a imagem da relação entre o passado e o futuro, através do presente"*[24].

Essa é a *flutuação* possível com a compreensão do Direito como experiência – esta, vista como categoria que supera a empiria, significando antes a flexibilidade de atos e ações, tendo as coordenadas culturais como norte. Para Saldanha, quando a experiência é marco diferenciador da compreensão do jurídico, evitamos os reducionismos e *"se prende a cada padrão (de experiência) uma caracterização específica."*[25]

A articulação tradição-devir, que precisa ser pensada no presente, é crucial. Isso, porque o destino do Direito, na ausência de passado e futuro, fica num agonismo entre dois extremos: a fossilização obediente do dado, discurso legitimador típico do positivismo, e a vertiginosa e perigosa mania de originalidade, de criação (e importação) de teorias descoladas do plano histórico-cultural.[26]

Aqui parece que estamos no centro da crise do Direito – crise acompanhada estranhamente por um triunfo institucional do Direito. Mais e mais direitos são colacionados aos já declarados, e mais outros são exigidos. Uma verdadeira inflação que acompanha uma exponencial judicialização das relações humanas. Desse modo, o *homo juridicus*[27]

---

21. AGAMBEN, *O que é o contemporâneo?, cit.*, p. 72.
22. KOYRÉ, *Estudos de História do Pensamento Filosófico*, *cit.*, p. 132-133.
23. SALDANHA, *Ordem e Hermenêutica*, *cit.*, p. 119.
24. SALDANHA, *Temas de História e Política*, *cit.*, 27.
25. SALDANHA, *Ordem e Hermenêutica*, *cit.*, p. 120.
26. CUNHA, *História do Direito*, *cit.*, p. 65.
27. Em seu ensaio de antropologia jurídico-filosófica, Alain Supiot medita, apontando que a função antropológica do Direito é realizar uma representação justa do mundo que permita doar um sentido comum a ação coletiva. Abandonar a justiça como valor no campo jurídico é, para o francês, um grave erro, que leva o Direito ao um *deficit* antropológico. *V.* SUPIOT, Alan. *Homo juridicus*: Ensaio sobre a função antropológica do direito. Tradução Maria Ermantina de Almeia Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

perde o sentido original de agregador social e se converte em dotado de irresponsabilidade social, já que é ao judiciário que recairá a tarefa de recolocação de responsabilidades.[28]

Isso indica, portanto, um presente jurídico fraco, opaco, porque desertor da tradição, e que se acanha por construir um porvir. Fica, então, à mercê dos casuísmos – um império do *Law in action*; ou melhor, a fragilidade do presente revela a distância entre o *Law in the books* e o *Law in action.*[29]

Queremos um presente forte, articulador.

§ 92 - [*Topói*] Dissemos que o presente é uma fenda e uma ponte – é com essa natureza que seguiremos para lhe dar força. Se o Direito não é só técnica, esta faz parte fundamental da existência jurídica – e é ancestral a ideia de que se constitui a arte de pensar problemas mediante os lugares comuns, os *topói.*[30]

O lugar-comum é uma fenda, não por ele mesmo, mas pela possibilidade de olhar. Tradicionalmente atrelado a particularidades, o tópico nega o utópico. Porém, o jogo rápido da dialética, no confronto de retóricas na busca pela “verdade” mais consistente – é chave da abertura. Ensina Paulo Ferreira da Cunha:

> “O direito sem dúvida se joga nas metáforas antagônicas dos causídicos, nas querelas das ***vexatæ quæstiones*** da ***opinio doctorum***, mas esses antagonismos são discussões as mais das vezes exercidas e apoiadas em textos, os quais sem dúvida são lugares, mas não raro constituem portas para o sem-lugar. A lei, e a Constituição, em particular, não são apenas pré-textos dos intérpretes, qualquer que seja a interpretação que esteja em causa. São também, muitas vezes, ficções, elementos de sonho, portal para o jardim da utopia.”[31]

No sentido de busca do passado, os *topói* constituem um agregador. Se, como diz Cunha, *“a prática jurídica é a primeira ponte entre o real e a justiça”*[32], o que gera alta responsabilidade; daí que *“o jurista quer saber do passado, nos factos ou nos textos, para fazer justiça aqui e agora.”*[33]

O passado vem com a riqueza de sua multiplicidade exemplar; o futuro traz a

---

28. João Baptista Vilella conduz uma argumentação convincente acerca de uma necessidade de redução da coercibilidade jurídica para fazer aflorar um senso de responsabilidade alargado. *V.* VILLELA, J. B. *Direito, Coerção & Responsabilidade*; Por uma Ordem Social Não-Violenta. Belo Horizonte: Fac. Direito UFMG, 1982.
29. Oriundo da tradição anglo-americana do *Common Law*, Oliver Wendell Holmes defendia um estudo aprimorado do dia a dia dos tribunais, da psicologia do juiz e das coisas contingentes que levavam à decisão em seu sistema jurídico – isso é, *law in action*. O *Law on the books,* indicava uma abstração descolada da realidade. Daí o autor americano ser um dos pais do realismo jurídico. *V.* HOLMES, Oliver Wendel. *O Direito Comum; As Origens do Direito Anglo-Americano*. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1967.
30. A arte de pensar por problemas, partindo do concreto até uma solução universalizável, é da tradição jurídica desde os romanos, passando pelos medievais até chegar modernamente em Savigny e, contemporaneamente, em Theodor Vieweg. Os nossos lugares-comuns não se sustentam sobre uma teoria da argumentação jurídica. Os *tópoi* a que aqui aludimos tem sentido amplíssimo, categorial; indicam todo o espectro de referenciabilidade concreta do Direito. O lugar-comum seria todo o *corpus* que confere realidade à juridicidade. Abarcam tanto as categorias essenciais quanto as existenciais. Categorias existenciais são aquelas que ordenam a sistemática formal das instituições jurídicas; categorias essenciais são as substantivas, teóricas - alimentadoras de sentido daquelas que operam na existência. Para uma visão mais profundas das categorias, *V.* SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, *cit.*, p. 67-86.
31. CUNHA, *Constituição, Direito e Utopia, cit.,* p. 40.
32. CUNHA, *Constituição, Direito e Utopia, cit.,* p. 46.
33. CUNHA, *História do Direito*, *cit.*, p. 52.

inovação que faz avançar. Alicerçado nos dois pilares, pode o Direito ter um presente forte.

§ 93 - [*Prudência*] A mera existência de lugares-comuns não conduz a um forte presente – conectado a passado e futuro por si só. Precisamos de um saber jurídico (Ciência?) que sustente o equilíbrio tradição-devir.

É exigida, então, uma *sagesse*, uma sabedoria que no Direito ficou conhecida como prudência. Oriunda do conceito aristotélico de *phronésis*, a *prudentia* romana revela o saber agir com vistas aos fins. Somos conduzidos, então, a um duplo aspecto temporal; só saberá agir aquele que sabe o que quer – e por isso a ação é voltada ao futuro; mas, igualmente, ela só segue adiante mediante preocupação com valores.

O jurista prudente – como o jurisconsulto romano – é *"um historiador do passado e do presente; especulando* de *jure constituendo, propõe-se a dar novas soluções, trocar as voltas da história."*[34]

Os saberes jurídicos constituem força de aglomeração do presente – elemento sintetizador que recupera a vivacidade da história para aportar, no presente, a possibilidade de um futuro; é a ponte na fenda. Daí Paulo Ferreira da Cunha afirmar, em página laudatória sobre o movimento *tradição-devir* em sede constitucional, mas que supomos valer para todo o campo da juridicidade:

> "O direito é assim medianeiro privilegiado entre a realidade que será a constituição constitucionalista, sempre densificada num texto, sempre constituição formal e instrumental, e algo a que, normalmente nos habituamos a considerar como impossível, não exequível, de outro mundo. Mas o direito é também guardião vigilante dos seus valores (da juridicidade) face ao canto da sereia do fácil ideal simplesmente utópico."[35]

§ 94 - [*Situação*] A construção dos saberes jurídicos é esfera de presentificação das figuras temporais opostas – é o ambiente de compreensibilidade que temporaliza as categorias passadas e futuras.

José Luiz Borges Horta pontua que a polêmica entre as escolas objetivistas e subjetivistas da hermenêutica, representadas por Emílio Betti e Hans-Georg Gadamer, respectivamente, é renovada ante uma nova *situação* histórica: o Estado Democrático de Direito[36].

Apesar das profundas divergências travadas, estamos com Gadamer quando este admite existir muito de comum entre ele e Betti[37]. No campo do devir histórico do jurídico, as pontes entre ambos são evidentes, produzem resultados parecidos – ainda que partindo de pressupostos teóricos diferentes.

34. CUNHA, *História do Direito*, *cit.*, p. 55.
35. CUNHA, *Constituição, Direito e Utopia, cit.,* p. 29.
36. HORTA, *História do Estado de Direito*, *cit.*, p. 213.
37. GADAMER, Hans-Georg. Emilio Betti e a herança idealista. *Cadernos de Filosofia alemã*, n. 1, USP, 1996, p. 83-90, p. 83-84.

Familiarizado com a tradição jurídica – e dela partindo – Betti esforça-se para recuperar no romanismo uma estrutura interpretativa que conferisse ao ato hermenêutico uma consistência e segurança afetos à gravidade da práxis jurídica. Para tanto, lança mão dos cânones da *interpretatio* romana: autonomia, coerência (totalidade) e atualidade.

O cânone da atualidade representa a nossa fenda. Enquanto autonomia e coerência operam no âmbito sistêmico das normas e textos, a atualidade incide no campo plástico da temporalidade histórico-cultural, trazendo *"ao presente o passado"*[38], moldando um comando de outrora na realidade atual da aplicação – o que, nos dias atuais, atinge múltiplas gradações de normatividade.[39]

A atualização hermenêutica, ensina Salgado, é a *"inserção da lei no tempo"*[40] e que possui densidade axiológica fundamental: permite a analogia, a equidade e a assimilação dos princípios de justiça.[41]

Tal categoria da hermenêutica jurídica se alia à já mencionada fusão de horizontes gadameriana – que vale aqui retomar, na temporalidade adequada. O horizonte de um sujeito, segundo Gadamer, coloca-se existencialmente num resultado dialético do contraste entre passado e presente[42]. Para Gadamer, experimentar a tradição dá-se sempre num ato (presente) de compreender;[43] é o efeito da história que ressoa na atualidade. Um texto, uma norma, é irrevogavelmente fundida com o contexto do intérprete. Diz Gadamer:

> "Cada época entende um texto transmitido de uma maneira peculiar, pois o texto constitui parte do conjunto de uma tradição pela qual cada época tem um interesse objetivo e na qual tenta compreender a si mesma. O verdadeiro sentido de um texto, tal como este se apresente a seu intérprete, não depende do aspecto puramente ocasional que representam o autor e seu público originário. Ou, pelo menos, não se esgota nisso. Pois este sentido está sempre determinado também pela situação histórica do intérprete e, por consequência, pela totalidade do processo histórico."[44]

Fica claro como o processo hermenêutico, tanto na visão bettiana-romanista quanto na gadameriana, falam de um impacto do passado no presente, com a devida suprassunção contextual.

Ainda, redimensionando o fluxo para o porvir, a estrutura geral da compreensão vincula o horizonte da tradição e *"as correspondentes possibilidades de seu próprio futuro. A pré-sença, que se projeta para seu poder-ser é já sempre sido."*[45]

---

38. SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, *cit.*, p. 206.
39. SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, *cit.*, p. 207. Sobre o tema, recomendamos a leitura do capítulo *A Teoria da Graduação da Positividade jurídica* em REALE, Miguel. *Teoria Geral do Direito e do Estado*. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2000, p. 303-337.
40. SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, *cit.*, p. 207.
41. SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, *cit.*, p. 213 *et. seq.*
42. GADAMER, *Verdade e Método*, *cit.*, p. 20.
43. GADAMER, *Verdade e Método*, *cit.*, p. 26.
44. GADAMER, *Verdade e Método*, *cit.*, p. 366.
45. GADAMER, *Verdade e Método*, *cit.*, p. 399.

O justo é sempre uma aspiração inacabada, por isso nos atrevemos a inferir que o ato hermenêutico é uma *atualização reversa* – revela o justo possível historicamente, que alcançou amadurecimento na processualidade da consciência jurídica contemporânea.[46]

Têm-se, assim, três macromodelos de entrelaçamento temporal por intermédio do presente – *topói*, saber e hermenêutica; a juridicidade possui, na construção de sua atmosfera a possibilidade de sustentar o presente na tradição e na aspiração de futuro.

IDEOLOGIA DO PRESENTE

§ 95 - [*Luta*] Lutar pelo presente é lutar pelo passado e pelo futuro; isso porque sem ambos o presente transforma-se em tempo fraco, em efêmero. O agonismo do presente está no embate entre a sua absolutização, a sua fuga e a concretização-efetivação.

A primeira figura ideológica visa libertar o presente da dialética que o liga ao passado e ao futuro[47]. Tanto a ciência quanto a sociedade civil e as instituições são atingidas pela ideia do instantâneo.

No campo das ciências e de seu desenvolvimento cada vez mais acelerado, o *"caos é a regra"*[48]. A lógica das descobertas científicas estabelece-se segundo o critério da falseabilidade – sempre muito precário, sempre um ensaio, em suspensão[49]. Perde-se a *"grande partilha"* do domínio sobre o mundo material e se abre a dúvida no interior da própria ciência – um gosto por temas cada vez mais marginais[50].

Os efeitos desse processo – benéficos no sentido de avanço científico – são perturbadores na ordem jurídico-política. Ainda mais quando se assanha em transladar a ordem da ciência (natural) para a da politicidade. A ideia de provisoriedade no conhecimento pode levar a uma incapacidade de gerar elos sociais duráveis, de articular valores, de construir montagens simbólicas que distribuam papéis e lugares, de imaginar instituições

46. SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, *cit.*, p. 34.
47. OST, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, p. 305.
48. OST, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, p. 309.
49. POPPER, Karl. *A lógica da pesquisa científica*. Trad. leonidas Hegenberg. São Paulo: Cultrix, p. 42-45.
50. LATOUR, *Jamais fomos modernos*, *cit.*, p. 121.
Em leitura despretensiosa, nos deparamos com surpreendente diálogo entre o enxadrista russo Gary Gasparov com o técnico de futebol Josep Guardiola que expressam um sintoma da ciência moderna. Vejamos um trecho: "Kasparov expôs de forma clara suas ideias pessimistas sobre os avanços tecnológicos. Segundo ele, o mundo está estacionado economicamente porque o potencial tecnológico serve basicamente para jogos e novos inventos não possuem a relevância dos antigos. Na opinião de Kasparov, a invenção da internet não pode ser comparada à da eletricidade — que provocou uma autêntica transformação econômica, permitindo o acesso da mulher ao mercado de trabalho e multiplicando por dois o volume da economia mundial. O ex-campeão mundial de xadrez explicou que a verdadeira influência da internet na economia produtiva, não na financeira, é muito inferior à que teve a eletricidade. Deu como exemplo o iPhone, cuja capacidade processadora é muito superior à dos computadores da Apollo 11, os agc (Apollo Guidance Computer), que possuíam cem vezes menos memória ram que um smartphone atual. Segundo Kasparov, os agc serviram para levar o homem à Lua, mas agora usamos a potencialidade de um telefone celular para matar passarinhos (referindo-se ao game popular Angry Birds)." PERARNAU, Martí. *Guardiola Confidencial*. São Paulo: Grande Área, 2015, p. 50. Também não podemos perder do horizonte o condicionado pelos interesses da ciência: investidores, industriais, militares, políticos e utilizadores que exigem uma imediata satisfação de seus desejos aos homens de ciência. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 330

doadoras de integração[51]. É uma epistemologia que instaura a permanente incerteza.

A ciência jurídica sofre abalo desse tipo na alcunha do positivismo jurídico. Ora, o positivismo jurídico reduz o passado ao ato legislativo que confere validade formal a determinada norma – conhecer cientificamente o Direito é recortá-lo temporalmente. O futuro, da mesma forma, é indiferente, já que ele está alienado a outro ato legislativo. É o império da vigência!

Sem a ponte temporal, sem o *ido* e o *porvir*, resta então ingressar na instabilidade da produção jurídica legal – num intenso fluxo de substituições, alterações e acumulações que desestabilizam a lógica do Estado de Direito. Este passa a ser um Estado de risco,[52] de urgência, de uma juridicidade sempre em trânsito.[53]

No campo político, a absolutização do presente assume caráter anti-utopista. Compreendendo o coletivismo como um mal, acusam as grandes utopias de totalitarismo. Foi o que fez Karl Popper com Platão, Hegel e Marx[54] – como também Friedrich von Hayek sintetizando a vertente neoliberal.[55] Sinteticamente, argumentam os anti-utopistas que a busca por uma sociedade ideal e harmônica asfixia o sujeito em função de algo que não si mesmo; interromperia-se a liberdade.

Melhor seria, para a anti-utopia, que as liberdades desenvolvem-se por si mesmas e, se assim deixarmos, o futuro autoconstruir-se-ia – uma espécie de *laissez-faire* temporal. Além disso, vem se proclamando o fim das ideologias e o fim da história[56] diante de um suposto consenso gerado pela robustez econômica e a "estabilidade" da democracia liberal.

Aliás, a própria democracia liberal converte-se em fonte de imobilização histórica – "muda-se para nada mudar". Como vimos, Saldanha relaciona a democracia com a secularização; já esta forma de governo que traduziria a perda da referência à Autoridade.

Se a face da democracia trouxe-nos promessas de emancipação e igualização, sua versão anti-utopista retira a energia histórica que possui em potência. Ao pressupor um

---

51. OST, *O Tempo do Direito*, *cit*., p. 326.
52. É o que percebe o sociólogo Ulrich Beck, para quem: "A sociedade de risco designa uma época em que os aspectos negativos do progresso determinam cada vez mais a natureza das controvérsias que animam a sociedade. O que inicialmente ninguém via e, sobretudo, desejava, a saber, colocar a si mesmo em perigo e a destruição da natureza, está cada vez mais se tornando o motor da história. Não se trata, pois, de analisar os perigos enquanto tais, mas de demonstrar que, diante da pressão do perigo industrial que nos ameaça e o conseqüente desaparecimento das questões tradicionais no conflito de classe e de interesses, aparecem chances de novas configurações."
53. OST, *O Tempo do Direito*, *cit*., p 359. Não podemos aqui fazer uma sociologia das super produção de normas, mas salientemos somente o texto constitucional, já alterado oitenta e oito vezes pelo poder constituinte derivado - um número altíssimo que desfigurou a constituição. Esse tema - e mostrando a necessidade de uma nova e robusta constituição no Brasil foi abordado por HORTA, José Luiz B. História, Constituições e Reconstitucionalização do Brasil. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, v. 94, p. 121-155, 2006.
54. POPPER, Karl. *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*; A preamar da Profecia Hegel, Marx e a Colheita. Trad. Milton Amado. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.
55. HAYEK, F.A. *O caminho da servidão*. Trad. Liane de Morais. São Paulo: Vide Editorial, 2013.
56. *V.* BELL, Daniel. *O Fim da Ideologia*. Brasília: UNB, 1980. e FUKUYAMA, Francis. *O Fim da História e o Último Homem*. trad. Aulyde Soares Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 1992. e em caminho inverso V. HORTA, José Luiz B.. A subversão do fim da História e a falácia do fim do Estado: Notas para uma filosofia do tempo presente. CARVALHO, Marcelo; FIGUEREDO, Vinicius. (Org.). Filosofia alemã de Kant a Hegel.. 1ed.São Paulo: ANPOF, 2013, v. , p. 287-296, p. 293-294.

“véu da ignorância”[57] sobre o passado aponta para um futuro descomprometido em que o pensamento único a que já aludimos impera. Ocultam-se as divergências por detrás de consensos de fachada, fantasiando que o uso racional da razão pública livre, em uma *“situação ideal de fala”*[58], equacione os conflitos sociais.[59]

Essa é a entropia histórico-política do chamado neoliberalismo: a instituição de uma tecnocracia que despreza os valores do passado e bloqueia a construção de um futuro de politicidade e, portanto, de juridicidade intensa.[60]

§96 - [*Chave*] A intuição de François Ost ajuda-nos a dar uma resposta a essa absolutização do presente: é preciso ligar e desligar futuro e passado[61]. Precisamos saber girar a chave temporal – e a movimentamos sempre a partir do presente.

A presentificação é ausência de chave. É seguir no puro fluxo fragmentário. Absolutizar passado e futuro é quebrar a chave na fechadura; é mantê-los sem lugar no presente. Interrompidos no passado, vivemos em nostalgia imobilizadora, nos prendemos na irreversibilidade do acontecido; no campo político-jurídico, nos apegamos às mesmas soluções para problemas diferentes. Encerrada no futuro, a chave aprisiona-se no determinismo, no destino inelutável; na politicidade, traduz-se como lamentação do que ainda não se tem, como inação à espera de salvação externa, ou como fuga de decisões que comprometem nosso futuro.

Por isso, a chave é como um segredo de um cofre em que diversas variáveis precisam operar. Desse modo, teremos a dialética da sincronia/diacronia – tempo de passagem e permanência.

Ligar o passado é abrir-se para mundos possíveis que já foram experimentados – reconhecer a vivacidade e a diferença de outro tempo e imprimi-las no presente, ultrapassando-as. Isso é reconhecer a duração das promessas e anúncios de outrora; é atualizar as práticas e perceber o justo histórico que foi sendo forjado.

Porém, para que o cofre seja aberto, o segredo precisa se movimentar – é necessário desligar o passado na fenda do presente e abrir espaço para a inovação. O caminho do passado ao futuro é de emergência da contingência e do indeterminado. É o tempo da gestão cotidiana da vida particular.

Contudo, é movimento que se atira ao futuro – e, por isso, é utopia e estratégia. Ligar o futuro é buscar a chave do cofre e intensificar e dinamizar o campo jurídico-político em seu

---

57. É a posição cidadã que propõe para que os indivíduos desconheçam sua situação no contexto social para aí decidirem com justiça. RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Almiro Pisetta. São Paulo: Martins Fontes, 1997, 575.
58. HABERMAS, Jürgen. Para o uso pragmático, ético e moral da razão prática. *Revista de Estudos Avançados da USP,* São Paulo, v.3, n. 7, p. 4-19, 1989, p. 9.
59. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 334.
60. HORTA, José Luiz B. ; FREIRE, Thales M. ; SIQUEIRA, Vinicius de. A Era Pós-Ideologias e suas ameaças à Política e ao Estado de Direito. In: II Seminário Interdisciplinar em Sociologia e Direito, 2012, Niterói. Anais *Do II Seminário Interdisciplinar Em Sociologia E Direito*; ARTIGOS. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2012. p. 1-17.
61. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 43.

agonismo original[62]. É assumir a luta por projetos diferenciados de justo, de Constituição e de Estado que se pretenda hegemônicas. Desbloquear o futuro é admitir uma posição sobre ele, traçar linhas mestras de elo entre o social e o justo coletivo. Desligá-lo também é importante, pois daí podemos remodelar as utopias e redimensionar as estratégias.

§ 97 - [*Intercâmbio*] É fundamental um perene intercâmbio em que o peso das figuras temporais é transmitido ao presente – enquanto fuga ou concretização.

Contra a disseminação do presente (abstrato) apelamos ao *retorno do político* – ambiência capaz de redescobrir "*a duração e a distância, únicas susceptíveis de traçar perspectivas de ação, de abrandar as diligências subjetivas e de abrir o futuro"*[63]. Afinal, como diz Rene Remmond:

> "O político é lugar de gestão da sociedade global, ele dirige em parte as outras sociedades, define seu status, regulamenta seu exercício [...]. É o ponto para onde conflui a maioria das atividades e que recapitula os outros componentes do conjunto social."[64]

Esse poder gravitacional do político que unifica temporalidade liga-se, então, geneticamente ao Direito – que dá voz a política, mas também, se hipertrofiado, cala-a. Para que o político obtenha a força da temporalidade, talvez tenhamos que desjuridicizar o Direito[65] e conferir a ele plasticidade para trazer as novidades do passado e a inventividade do futuro ou metamorfosear o direito para torná-lo mais permeável aos apelos da história.

Assim, o Estado (democrático) pode ter a vitalidade e efetivamente operar como móvil da política, como força promotora e articuladora da identidade e da diferença.[66] Sem passado e futuro, o Estado não é mais Estado[67].

§98 - [*Real-efetividade*] José Luiz Borges Horta inicia sua obra exortando a passagem da idealidade para a historicidade do Estado e termina no fluxo inverso – "do Estado ideal ao Estado histórico" e "do Estado histórico ao Estado ideal".[68] É justamente nessa dupla dialética que a temporalidade jurídico-política pode ser real efetiva – e aqui retornamos a Hegel, em um encontro (negador e conservador) de história e de idealidade. Diz-nos Jean Hypollite que, em qualquer Estado real, há já a ideia de Estado e que "*a ideia de Estado permanece imanente a todas as realizações históricas."*[69] A díade idealidade-historicidade

---

62. É a tese de Chantal Mouffe que, recuperando Carl Schmitt numa perspectiva democrática, tem uma interessante visão de política como *polemós*. MOUFFE, Chantal. *O Regresso do Político*. Lisboa: Gradiva, 1996.
63. OST, *O Tempo do Direito*, *cit.*, p. 351.
64. RÉMOND, René. *Por uma história política*. Trad. Dora Rocha. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p. 447.
65. CUNHA, *História do Direito*, *cit.*, p. 77.
66. BURDEAU, Georges. *O Estado.* Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. XIV.
67. É como Hegel se refere à Alemanha de sua época: "A Alemanha não é mais um Estado" HEGEL, G. W. F. *Escritos Políticos*: a Constituição da Alemanha. *Atas. A respeito da 'Reforma bill' inglesa*. Trad. Michel Jacob, Pierre Quillet e Michel Jacob. Paris: Champ Libre, 1977, p. 23.
68. HORTA, *História do Estado de Direito*, *cit.*, p. 25; 239.
69. HYPPOLITE. Jean. *Introducao a Filosofia da Historia de Hegel*. Trad. Jose Marcos Lima.Rio de Janeiro, Lisboa: Elfos, Edicoes 70, 1995, p. 79.

pressiona o fluxo temporal para a superação do esvaziamento da eticidade estatal:

> “Agora sim, suprassumida a negatividade representada pela crise ética, jurídica e política gerada pela globalização, o Estado pode (ou deve poder) retomar sua marcha, expressão que é da Razão na História, como no festejado adendo à Filosofia do Direito: ***Es ist der Gang Gottes in der Welt, dass der Staat ist***: O Estado é o caminhar de Deus no Mundo. O Estado não é somente idéia, mas idéia manifesta na História; mais que um projeto, é o destino da humanidade.
>
> [...]
>
> O presente de nossa História revela, como testemunhamos, a surpreendente retomada da marcha do Estado e exige a superação das ilusões abstratas e a contemplação do real concreto. Recolocado o Estado em sua centralidade diante do fenômeno político, podemos superar a triste hora final do século XX, proclamar o ocaso do discurso neoliberal e concorrer para a efetiva realização da tarefa que, desde a Revolução, nos foi confiada: o Estado de Direito.”[70]

Dessa forma, o fim da história se dará a cada novo presente, que se abre pela renovada energia do tempo – agora em compartilhamento, integrado. Mayos, em interpretação de Hegel, ensina:

> “Por isto cada momento de reconciliação, cada presente absoluto, é em certa medida para Hegel um fim da história, já que nele culminou toda a lógica do passado. Nele se acabou e culminou um desenvolvimento dialético e lógico. Com ele se fecha uma etapa, uma época no desenvolvimento do Espírito universal.”[71]

História e ideia, raiz e utopia – assim o jurídico-político romperá o emaranhado do efêmero e constituirá elos sociais duráveis e dinâmicos.

§ 99 - [*Futuro*] O porvir fascina e mobiliza o homem, da postura mais tímida à mais entusiasta. Por ele agimos e nele esperamos um presente aperfeiçoado. Diz Unger que “*seremos uma república de cidadãos quando formos uma nação de profetas*”.[72] Um futuro com aspirações verdadeiramente humanas necessitam que política e o Estado de Direito assumam para si o agonismo do tempo e o destino da história, afinal...

Pelo sonho é que vamos,
comovidos e mudos.

Chegamos? Não chegamos?

---

70. HORTA, José Luiz B.. A subversão do fim da História e a falácia do fim do Estado: Notas para uma filosofia do tempo presente. CARVALHO, Marcelo; FIGUEREDO, Vinicius. (Org.). Filosofia alemã de Kant a Hegel.. 1ed.São Paulo: ANPOF, 2013, v. , p. 287-296, p. 293-294

71. “Per això cada momentde reconciliació, cada present absolut, és en certa mesura per Hegel una fi de la història, ja que en ell ha culminat tota la lógica del passat. En ell s’ha acabat i ha culminat un desenvolupament dialèctic i lògic. Amb ell es tanca una etapa, una època en el desenvolupament de l’esperit universal.” MAYOS SOLSONA, Gonçal. *Entre Lògica i Empiria*; Claus de la Filosofia hegeliana de la historia. Barcelona: PPU, 1989, p. 233.

72. UNGER, Roberto Mangabeira. *A Alternativa Transformadora*; como democratizar o Brasil. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1990, p. 399.

Haja ou não haja frutos,
pelo sonho é que vamos.

Basta a fé no que temos.
Basta a esperança naquilo
que talvez não teremos.
Basta que a alma demos,
com a mesma alegria,
ao que desconhecemos
e ao que é do dia a dia.

Chegamos? Não chegamos?
– Partimos. Vamos. Somos.

Sebastião da Gama. Pelo sonho é que vamos.[73]

73. GAMA, Sebastião. *Pelo Sonho é que Vamos*. Lisboa: Ática,1999, p. 4.

CONCLUSÃO

Eppur si muove...

Disse Galileu Galilei, diante do Tribunal da Santa Inquisição no qual negou sua teoria heliocêntrica da movimentação dos astros. numa postura ousada e, talvez, subjetiva: *"No entanto se movem"* – como nossa contribução.

A tese continua em movimento em torno do tempo da história – um tempo que no Direito e no Estado rompe a linearidade cronológica e alcança uma dialética própria, que vai do passado ao futuro e à sua reflexão. Os tempos são entrelaçados na lógica jurídico-política.

§ 100 - [*Passado*] Nossos cânones nos deram as bases fundamentais. A história é obra dos homens e por eles conhecida perfeitamente – e as nações e seu direito acompanham o ciclo de ascensões e quedas por que passa o mundo dos homens (Vico).

Vimos a *historia magistra vitae* tornar-se um instrumento de educação política e estratégica (Maquiavel) e um amor por tudo o que já fizemos (Herder). Também sentimos a reação dos que consideram o passado um campo de estultícias (Kant) e de opressões (Marx), mas também de autoconsciência (Hegel) e glória (Nietzsche).

Buscou-se, ademais, vivacidade e alteridade (Dilthey), assim como empreender um esforço de inserir a historicidade em uma clivagem culturalista – esta desenvolvida no âmbito de uma reflexão jurídica. O devir jurídico ganha robustez e compreensibilidade (Reale, Saldanha, Salgado, Horta).

Todos esses gigantes permitiram-nos avançar e articular o conhecimento, do passado até sua impressão no presente. Tempos idos que se oferecem ao presente como atualidade recuperada pelo pensamento – conferindo nova vida e trazendo novos caminhos para as desventuras jurídico-políticas do contemporâneo.

§ 101 - [*Futuro*] A vontade de futuro aparece como constante no Ocidente. A concepção cíclica e também antevisão – na versão mítica é identidade entre o passado e o presente – e repetição (Vico); a ação política quer pôr ordem na história e manter o poder (Maquiavel). O futuro é pequeno para o Homem e infinito para Deus (Herder), entretanto é nele que a racionalidade pode dar paz aos homens (Kant). Um futuro que só virá por meio de luta (Marx), mas só virá na compreensão do tempo-criança que acolhe e rejeita o passado e assim se torna verdade do presente (Hegel, Heráclito).

Um futuro que, se é incognoscível, pode ser ordenado, dirigido. Um porvir que emerge das estruturas ancestrais da tradição e que se repetem na longa duração civilizacional, ganha dimensão de progresso na utopia que aspira por justiça e perfeição, mas que só se perfaz na estratégia.

§ 102 - [*Presente*] Nossos gigantes falaram dos seus presentes – sentindo o agonismo de seu tempo, estranhando-o e ultrapassando-o. O presente, como tempo de ação, é sempre mediador de passado e futuro – fenda e ponte. É um tempo *sempre-um-e-outro*; sentindo o fardo do passado e aspirando à libertação no futuro.

A efetivação do presente na sua articulação de passado e futuro só é possível na valorização do político que instaura a duração e contém a pura passagem destituinte de sentido. O presente exige duração.

A intuição de Santo Agostinho parece-nos apropriada: há três tempos – *presente do passado*, *presente do presente* e *presente do futuro*. A lógica político-jurídica detém a chave e o segredo do cofre.[1]

§ 103 - [*Tese*] O livro conclui com a seguinte tese que movimentou-se: transitou dialeticamente entre passado e futuro, tendo o presente como aquele capaz de assumi-los – mas, como é móvel, a suprassunção adia-se para o futuro – afinal, a dialética sempre está sujeita ao trabalho do negativo.[2]

O tempo de Estado de Direito – esse da dialética temporal ainda vive o agonismo do *poiético*, da fragmentação e do efêmero. A luta exige soldados para suas fileiras. Precisamos também de ideias e ideais que, se por si mesmo são impotentes para derrubar a ditadura da falta de alternativas que vivemos, por certo não iremos derrubá-la sem ideias.[3]

Eppur si muove. Apesar das resistências, movemo-nos, afinal, é pelo sonho que vamos. O Direito, enfim, *transita dialeticamente entre seu passado e seu futuro, somente reconciliados, como vimos, no tempo presente.*

---

1. AGOSTINHO de Hipona. *Confissões*. Trad. J. Oliveira Santos. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 270. (Os Pensadores)
2. SANTOS, José Henrique. *O Trabalho do Negativo*; Ensaios sobre a Fenomenologia do Espírito. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
3. UNGER, Roberto Mangabeira. *O que a esquerda deve propor?*, *cit.*, p. 9.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia*; volume 10. Trad.Antônio Ramos Rosa. Lisboa: Editorial Presença, 200.

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?*; e outros ensaios. trad. Vinícius Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

AGOSTINHO de Hipona. *Confissões*. Trad. J, oliveira Santos. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores)

ALBINO DE SOUZA, Washington Peluso. *Estudos de Direito Econômico*. V. 3: Constituição Econômica. Belo Horizonte: Movimento Editorial da Faculdade de Direito da UFMG, 2000, p. 18.

AMBRÓSIO, J.M.C. *Estado e Religião*; contributo histórico a Filosofia do Estado presente. Belo Horizonte: PPGD-UFMG, 2011, p. 34. (Dissertação de Mestrado)

AMES, José Luiz. Maquiavel. LOPES, Marcos Antônio (org.). *Ideias de História*; *Tradição* e Inovação de Maquiavel a Herder. Londrina: EDUEL, 2007, pp. 19-44.

AMES, José Luiz. Religião e Política no pensamento de Maquiavel. *Kriterion*. Belo Horizonte, nº 113, Jun/2006, p. 51-72.

AQUINO, João Emiliano Fortaleza de. *Memória e consciência histórica*. 1. ed. Fortaleza: EdUECE, 2006.

ARANOVICH, Patrícia Fontoura. *História e Política em Maquiavel*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.

ARAÚJO, João Paulo Medeiros. *A tragédia entre a política e a juricidade: passado e futuro nas narrativas trágicas*. Belo Horizonte: PPG-FDUFMG, 2012. (Dissertação de mestrado).

ARISTÓTELES. Física. D 11, 219 b 1-2. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*: II Platão e Aristóteles. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994.

ARISTÓTELES. *Metafísic*a. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

AXELOS, Kostas. *Héraclite et la philosophie*. Paris: Les Editions de Minuit, 1962.

BAMBIRRA, Felipe Magalhães. *Estado, Direito e Justiça na Aurora do Homem Ocidental.* Belo Horizonte: PPG-FDUFMG, 2009. (Dissertação de mestrado).

BELL, Daniel. *O Fim da Ideologia*. Brasília: UNB, 1980.

Benedetto. *The Philosophy of Giambattista Vi*co. Londres: Howard Latimer, 1913.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas*; magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BERLIN, Isaiah. *Vico e Herder*. Brasília: Editora UNB, 1982.

BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Historiador*. São Paulo: Revista USP, 1996, vol. 29, p. 182-188.

BLOCH, Marc. *Apologia da história, ou, O ofício de histiador*. Trad. André telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOBBIO, Norberto. *Positivismo Juridico*; lições de Filosofia do Direito. Trad. Marcio Pugliesi, Edson Bini, Carlos E. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 1995.

BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. 8ª ed. Campus, Rio de Janeiro, 1992.

BOISSET, Jean. *História do Protestantismo*. Trad. Heloysa de Lima Dantas. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1971, p. 10-14.

BRAUDEL, Fernand. *Gramática das Civilizações*. 3ª ed. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BREY, Antoni; INNERARITY, Daniel; MAYOS, Gonçal. (Orgs.). *La sociedad de la ignorancia*. Barcelona: Ediciones Península, 2011.

BURDEAU, Georges. *O Estado*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BURKE, Peter. *A Escola dos Annales* (1929-1989): a Revolução Francesa da historiografia. Trad. Nilo Odalia. São Paulo: UNESP, 1997.

BURKE, Peter. *História e teoria social*. trad. Klaus Brandini Gerhardt. São Paulo: UNESP, 2002.

BURKE, Peter. *Vico*. Trad. Roberto Pereira Leal. São Paulo: Unesp, 1997.

CANOTILHO, J.J. Gomes. *Constituição Dirigente e Vinculação do Legislador*. 4. ed. Coimbra: Coimbra editores, 1994.

CARVALHO, Jorge Vaz de. Contra-capa biográfica. IN: VICO, Giambattista. *Ciência Nova*. Trad. Jorge Vaz de Carvalho. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

CATTONI de OLIVEIRA, Marcelo. *Direito, política e filosofia*: contribuições para a teoria discursiva da constituição democrática no marco do patriotismo constitucional. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007.

CATTONI de OLIVEIRA, Marcelo. *Poder Constituinte e Patriostismo Constitucional*: o projeto constituinte do Estado democrático de direito na teoria discursiva de Jürgen Habermas. Belo Horizonte: Mandamentos, 2006.

CHARTIER, Richard. *A história ou a leitura do tempo*. trad. Cristina Antunes. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

CHAUNU, Pierre. *A História como Ciência Social*; A Duração, o Espaço e o Homem na Época Moderna. trad. Fernando Ferro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

CÍCERO, Marco Túlio. *De Oratore*, II, 9. Disponível em: http://www.thelatinlibrary.com/cicero/oratore.shtml. (acessado em 07 de feveireiro de 2011).

COLLINGWOOD, R.G. *A Idéia de História*. São Paulo: Martins Fontes, 1981.

COMPARATO, Fábio K. Ética; Direito, Moral e Religião no mundo moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CORTINA, Adela. *Aliança e Contrato*; política, ética e religião. Trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

CROCE, Benedetto. *História como História da Liberdade*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Topbooks editora, 2006.

CUNHA, Paulo Ferreira da. *Constituição, Direito e Utopia*; do jurídico-constitucional nas utopias políticas. Coimbra: Coimbra Editora, 1996.

DESPOTOPOULOS, Constantine. *Philosophy of History in ancient Greece*. Atenas: Academy of Athens-Sole Foreign Distributor/Ousia, 1991.

DILTHEY, Wilhelm. *A construção do mundo histórico nas ciências humanas*. Tradução Marcos Casanova. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

DOMINGUES, Ivan. *O Fio e a Trama*; Reflexões sobre o Tempo e a História. Belo Horizonte: EDUFMG, 1996.

DOSSE, François. *A História*. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: UNESP, 2012.

DROYSEN, Johann Gustav. *Manual de teoria da história*. Trad. Sara Baldus e Julio Bentivoglio. Petrópolis: Vozes, 2009.

DUQUESNE, Bernard. *Platonisme et sens de l'histoire*. In: Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, Tome 85, N°67, 1987. pp. 309-328.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. trad. R. Fernandes. Lisboa: Ed. livros do Brasil, s.d.

em DOSSE, François. *A História em Migalhas: dos Annales à Nova História*. São Paulo: Edusc, 2003.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *A ideologia alemã*; crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profeta

Evangelho segundo João, cap. I, v. 1-3. In: SAYAO, Luiz. Novo testamento; trilingue. São Paulo: Vida nova, 2003.

FEYERABEND, Paul. *Contra o método*. São Paulo: UNESP, 2011.

FIKER, Raul. *Vico, o precursor*. São Paulo: Moderna, 1994.

FONSECA, Ricardo Marcelo. O deserto e o vulcão - Reflexões e avaliações sobre a História do Direito no Brasil. In: *Forum historiae iuris*, http://www.forhistiur.de/2012-06-fonseca/?l=pt. (15. Juni 2012). (Acessado em 20/04/2015)

FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as coisas*: uma arqueologia das ciências humanas. 4ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

FRANÇA, Leonel. *Noções de História da Filosofia*. 21. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1973.

FUKUYAMA, Francis. *O Fim da História e o Último Homem*. trad. Aulyde Soares Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

GADAMER, Hans-Georg. Emilio Betti e a herança idealista. *Cadernos de Filosofia alemã*, n. 1, USP, 1996, p. 83-90.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*; traços fundamentais de um hermenêuica filosófica. Trad. F.P. Meurer. Petrópolis: Vozes, 1999.

GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. Trad. Galeano de Freritas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

GAMA, Sebastião. *Pelo Sonho é que Vamos*. Lisboa: Ática,1999, p. 4.

GAMBOGI, Luís Carlos. *Direito*: Razão e Sensibilidade; as intuicoes na hermeneutica juridica. Belo Horizonte: Del Rey, fumec, 2006.

GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Trad. Vitor Matos e Sá. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1969.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. trad. Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia de Bolso, 2006.

GRAMMONT, Guiomar. *Prefácio*. In: REIS, José Carlos Reis. História da Consciência Histórica Ocidental contemporânea; Hegel, Nietzsche, Ricoeur. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

GRAU, Eros Roberto. Prefácio. COUTINHO, Jacinto N. M. (org). *Canotilho e a Constituição Dirigente.* Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

GROSSI, Paolo. *Mitologias jurídicas da modernidade*. Trad. Arno Dal Ri Júnior. Florianópolis: Boiteux, 2006

GROSSI, Paolo. O ponto e a linha. História do Direito e Direito Positivo na formação jurista do nosso tempo. *Seqüência*: Estudos Jurídicos e Políticos, Florianópolis, p. 31-46, jan. 2005. ISSN 2177-7055. Disponível em:<https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/15170>. Acesso em: 19 Jun. 2015. doi:http://dx.doi.org/10.5007/15170.

GROSSI, Paulo. *A ordem jurídica medieval*. Trad. Denise Rossato. Sãio Paulo: Martins Fontes, 2014.

GUIDO, Humberto. *Giambattista Vico*: a filosofia e a educação da humanidade. Petrópolis: Vozes, 2004.

HABERMAS, Jürgen. Para o uso pragmático, ético e moral da razão prática. *Revista de Estudos Avançados da USP*, São Paulo, v.3, n. 7, p. 4-19, 1989.

HADOT, Pierre. *Elogia da Filosofia Antiga*. Trad. Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p. 20-21.

HAVERLOCK, Eric. *Prefácio a Platão*. São Paulo: Papirus, 1996.

HAYEK, F.A. *O caminho da servidão*. Trad. Liane de Morais. São Paulo: Vide Editorial, 2013.

HEGEL, G. W. F. *Escritos Políticos*: a Constituição da Alemanha. Atas da Assembléia dos estados do reino de Würtemberg em 1815 e 1816. A respeito da 'Reformbill' inglesa. Traduzido do alemão respectivamente por Michel Jacob, Pierre Quillet e Michel Jacob. Paris: Champ Libre, 1977.

HEGEL, G.W.F. *Filosofia da História*. 2. ed. trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora UNB, 1999.

HEGEL, G.W.F. *Filosofia do Direito*. Trad. Paulo Menezes [et. al.]. São Leopoldo: UNISINOS, 2010.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*; vol. 1 – A Ciência da Lógica. 1830. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*; vol. III – A Filosofia do Espírito. 1830. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. 4. ed. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2007.

HEIDEGGER, Martin. *A questão da Técnica*. trad. Marco Aurélio Werle. São Paulo: USP; *Scientiæ studia*, v. 5, n. 3, p. 375-98, 2007.

HEIDEGGER, Martin. *Que é isto – A Filosofia?*. Trad. Ernildo Stein. Petrópolis: Editora Vozes, 2006.

HELFER, Inácio. Johan Gottfried Von Herder. PARADA, Maurício (org.). *Os historiadores*; clássicos da história. Petrópolis: Vozes; PUC-Rio, 2012, p. 217-242.

HERÁCLITO. Doxografia e fragmentos. In: SOUZA, J. C.(Supervisão). *Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentário*s. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores)

HERDER, J. G. *Filosofía de la Historia*; para la educación de la humanidad. Trad. Elsa Tabernig. Sevilla: Ediciones Espuela de Plata, 2007.

HESPANHA, Antônio Manuel. *Cultura Jurídica Européia*; síntese de um milêncio. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

HETTCHE, Matt. "Christian Wolff". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.). <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/wolff-christian/>. (acessado em 30 de abril de 2012).

HOBSBAWN, Eric. *Sobre História*. 2. ed. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HÖFFE, Otfried. *O que é Justiça*? Trad. Peter Neumann. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

HOLMES, Oliver Wendel. *O Direito Comum*; As Origens do Direito Anglo-Americano. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1967.

HORTA, José Luiz B. . Urgência e emergência do constitucionalismo estratégico. *Revista Brasileira de Estudos Constitucionais*, v. 23, p. 783-806, 2012.

HORTA, José Luiz B. ; FREIRE, Thales M. ; SIQUEIRA, Vinicius de. . A Era Pós-Ideologias e suas ameaças à Política e ao Estado de Direito. In: II Seminário Interdisciplinar em Sociologia e Direito, 2012, Niterói. ANAIS DO II SEMINÁRIO INTERDISCIPLINAR EM SOCIOLOGIA E DIREITO; ARTIGOS ISSN: 2236-8736. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2012. p. 1-17.

HORTA, José Luiz B.História, Constituições e Reconstitucionalização do Brasil. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, v. 94, p. 121-155, 2006.

HORTA, José Luiz Borges Horta. Culturalismo. In: TRAVESSONI, Alexandre(coord). *Dicionário de Teoria e Filosofia do Direito*. São Paulo: LTr, 2011.

HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011.

HORTA, José Luiz Borges; RAMOS, Marcelo Maciel. Entre as Veredas da Cultura e da Civilização. *Revista Brasileira de Filosofia*, v. 233, p. 235-264, 2009.

HORTA, Raul Machado. Estudos de Direito Constitucional. Belo Horizonte: Del Rey, 1995.

HYPPOLITE. Jean. *Introdução a Filosofia da Historia de Hegel*. Trad. Jose Marcos Lima.Rio de Janeiro, Lisboa: Elfos, Edicoes 70, 1995.

KANT, Immanuel. A *ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gunbenkian, 2001.

KANT, Immanuel. *O Conflito das Faculdades*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: O que é o Iluminismo. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

KEPEL, Gilles. La *revancha de Dios*. Trad. Marcelo Cohen. Madrid: Anaya & Mario Muchnik, 1995.

KOSELLECK, Reinhart. *Estratos do Tempo*; estudos sobre história. Trad. Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2014.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*. trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed PUC-Rio, 2006.

KOYRÉ, Alexandre. *Estudos de história do pensamento filosófico*. Trad. Maria Lourdes de Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

KUHN, Thomas. S. A *estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 199.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*; ensaio de Antropologia simétrica. Trad. Carlos Irineu Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LE GOFF, Jacques(coord.). *A História Nova*. Trad. Eduardo Brandão. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LE GOFF, Jacques. *Tempo e História*. Trad. Bernardo Leitão. Campinas: UNICAMP, 1990.

LOPES, Marco Antônio. Tempo e História em Maquiavel. In: *Locus*: Juiz de Fora: UFJF, v. 19, n.19, p. 61-78, 2004.

LÖWITH, Karl. *O Sentido da História*. Trad. Maria Georgina Segurado. Lisboa: Edições 70, 1991.

LUCCHESSI, Marco, Monumental afresco da história. [Prefácio]. IN: VICO, Giambattista. A ciência nova. Rio de Janeiro: Record, 1999.

LUHMANN, Niklas. *La funzione del diritto: sicurezza delle aspettative o guida del comportamento?* Bologna:Il Mulino, 1990.

LUHMANN, Niklas. *Sociologia do Direito*; vol. II. trad. Gustavo Bayer. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.

MANGABEIRA UNGER, Roberto. *Necessidades Falsas.* Tradução de Arnaldo Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Discorsi*; comentários sobre a primeira década de Tito Lívio. Trad. Sérgio Bath, Editora UNB, 1994.

MAQUIAVEL. Nicolau. *O Príncipe*. 2. ed. trad. Maria Júlia Godwasser. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MARRAMAO, Giácomo. *Kairós*; Apologia del tiempo oportuno. Valência: Gedisa Editorial, 2008.

MARX, Karl. *Contribuição à crítica da Economia política*. trad. Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão popular, 2008.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. Tradução Álvaro Pina e Ivana Jinkings. São Paulo: Boitempo, 2010.

MATA-MACHADO. Edgar Gódoi. *Direito e Coerção*. São Paulo: Unimarco, 1999.

MAYOS SOLSONA, Gonçal. *Entre Lògica i Empiria*; Claus de la Filosofia hegeliana de la historia. Barcelona: PPU, 1989.

MAYOS, Gonçal. *Conocimiento cultural e histórico*. NÚÑEZ, F. (coord.), In: Teoría del Conocimiento. Barcelona: UOC, 2007, pp.1-64.

MAYOS, Gonçal. *Macrofilosofia de la Modernidad*. Rota: dLibro, 2012.

MAYOS, Gonçal. Neohumanisme de la raó “de ferro”; Una anàlisi macrofilosòfica. *In*: BERMUDO, José Manuel (org.). *Del humanismo al humanitarismo.* Barcelona: Horsori Editorial, 2006.

MAYOS, Gonçal. *Post-il·lustració o autocrítica de la modernitat?*. In: Postmodernitat. Barcelona: La Busca Edicions, Liceu Joan Maragall, 1998, pp. 51-74.

MAYOS, Gonçal. Prológo. In: MAYOS, Gonçal; COLLADO, Francis Garcia; PINTO COELHO, Saulo (coords). *Cultura, Historia y Estado*; pensadores en clave macrofilosófica. Barcelona: La busca edictions, 2013.

MAZZEO, Antônio Carlos. *O Vôo de Minerva*; a construção da política, do igualitarismo e da democracia no Ocidente antigo. São Paulo: Boitempo, 2009, .

MIRANDA-COSTA, Ílder. *Tradição Jurídica e Cultura Brasileira*. São Paulo: Alameda, 2012.

MOUFFE, Chantal. *O Regresso do Político*. Lisboa: Gradiva, 1996.

NIETSZCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência* . Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Schwarcz, 2001.

NIETZSCHE, Fridrich. *Vontade de Potência*. Trad. Mario Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*; como se chega a ser o que se é. trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. II Consideração Intempestiva. in: NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos sobre história*. Trad, Noéli Correia de melo Sobrinho. Rio de Janeiro: EDPUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2005.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta linguístico-pragmática*. São Paulo: Loyola, 1996.

ORWELL, George. *1984*. Trad. Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

OST, François. *O Tempo do Direito*. Trad. Maria Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

PAIXÃO, CRISTIANO. *Modernidade, Tempo e Direito*. Belo Horizonte: Del Rey, 2002.

PARMÊNIDES de Eléia. Poema. In: BORNHEIM, Gerd A (org). Os Filósofos Pré-Socráticos. São Paulo: Cultrix.

PERARNAU, Martí. *Guardiola Confidencial*. São Paulo: Grande Área, 2015.

PEREIRA FILHO, Gérson. *Uma Filosofia da História em Platão*; O percurso histórico da Cidade platônica de As Leis. São Paulo: Paulus, 2009.

PETIT, Carlos. Pasiones del jurista; amor, memoria, melancolia, imaginación. MADRID: CEC, 1997.

PETRY, Franciele Bete. *O conceito de razão nos escritos de Max Horkheimer*. Cadernos de Filosofia Alemã. nº 22. pp. 31-48.

PINTO COELHO, Saulo de Oliveira. *Idealismo Alemão no Culturalismo Jurídico de Miguel Reale.* Belo Horizonte: PPGDUFMG, 2009. (Tese de Doutorado)

PLATÃO. *O Banquete*. Trad. Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: Ed. UFPA, 2009.

POPPER, Karl. *A lógica da pesquisa científica*. Trad. leonidas Hegenberg. São Paulo: Cultrix, 1993.

POPPER, Karl. *A miséria do historicismo*. Trad. Octany da Mota. São Paulo: EDUSP, 1980.

POPPER, Karl. *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*; A preamar da Profecia Hegel, Marx e a Colheita. Trad. Milton Amado. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.

RADBRUCH, Gustav. *Filosofia do Direito*. Trad. Marlene Holzhausen. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RAMOS, Marcelo Maciel. A *invenção do Direito pelo Ocidente*: uma investigação face à experiência normativa da China. Belo Horizonte: PPG-FDUFMG, 2011.(Tese de Doutorado).

RAMOS, Marcelo Maciel. *Fundamentos Éticos da Cultural Ocidental*. São Paulo: Alameda, 2012.

RATZINGER, Joseph; D'ARCAIS, Paolo Flores. *Deus Existe ?* Trad. Sandra Martha Dolinsky. São Paulo: Editora Planeta, 2009.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Almiro Pisetta. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

REALE, Miguel. *Experiência e Cultura*. 2. ed. revista. Campinas: Bookseller, 2000.

REALE, Miguel. *Horizontes do Direito e da História*. 3 ed. São Paulo: Saraiva, 2000.

REALE, Miguel. Invariantes axiológicas. *Revista Brasileira de Filosofia*. Vol. XXXIX, fasc. 167, São Paulo, 1992.

REALE, Miguel. *Nova Fase do Direito Moderno*. 2 ed. São Paulo: Saraiva, 1998.

REALE, Miguel. *O Direito como Experiência*: introdução à epistemologia jurídica. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1999.

REALE, Miguel. *Teoria Geral do Direito e do Estado*. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2000.

REIS, José Carlos. *A História; entre a filosofia e a ciência*. 2 ed. São Paulo: Editora Ática, 1999.

REIS, José Carlos. *História & Teoria*; historicismo, modernidade, temporalidade e verdade. 3. ed. São Paulo: FGV, 2012. (livro digital)

REIS, José Carlos. *O desafio historiográfico*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

REIS, José Carlos. O lugar da teoria-metodologia na cultura histórica. *Revista de Teoria da História*. UFG, Ano 3, Número 6, dez/2011, pp. 4-26.

RÉMOND, René. *Por uma história política*. Trad. Dora Rocha. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

RICOEUR, P. *História e Verdade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária,1968.

RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*; Tomo III. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1997.

ROSENKRANZ, Karl. *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977 [1844].

RÜSEN, Jörn. *Razão histórica*; teoria da história; fundamentos da ciência histórica. Trad. Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora UNB, 2010.

SALDANHA, Nelson Nogueira. *Filosofia do Direito*. Rio de Janeiro: Renovar, 1998.

SALDANHA, Nelson. *Da teologia à metodologia*; secularização e crise do pensamento jurídico. 2ª ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2005.

SALDANHA, Nelson. *Historicismo & Culturalismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.

SALDANHA, Nelson. *Ordem e Hermenêutica*; sobre as relações entre as formas de organização e o pensamento interpretativo, principalmente no direito. Rio de Janeiro: Renovar, 1992.

SALDANHA, Nelson. *Secularização e Democracia*; sobre a relação entre formas de governo e contextos culturais. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

SALGADO, Joaquim Carlos . O Estado Ético e O Estado Poiético. *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*, Belo Horizonte, v. 27, n. 2, p. 03-34.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.

SALGADO, Joaquim Carlos. A *ideia de justiça no mundo contem*porâneo, cit., p. 207. Sobre o tema recomendamos a leitura do capítulo A Teoria da Graduação da Positividade jurídica

SALGADO, Joaquim Carlos. Os Direitos Fundamentais. *Revista Brasileira de Estudos Políticos,* Belo Horizonte, UFMG, n. 82, p. 15-69, jan. 1996.

SALGADO, Karine. *A Paz Perpétua de Kant*; atualidade e efetivação. Belo Horizonte: Mandamentos; FUMEC, 2008.

SANTO AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995.

SANTOS, José Henrique. *O Trabalho do Negativo*; Ensaios sobre a Fenomenologia do Espírito. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

SÁVIO, Carlos Sávio Gomes Teixeira. *A Esquerda Experimentalista*: análise da Teoria Política de Unger. São Paulo PPGCP-Usp, 2009, p. 103. (Tese de Doutorado)

SCHIMITT, Carl. *Teologia Política*. Trad. Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

SCHLEGEL, Friedrich. *O dialeto dos Fragmentos*. Trad. Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1997, p. 35; 38.

SCHMITT, Carl. A era das neutralizações e despolitizações. In: SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. Trad. Álvaro Valls. Petrópolis: Vozes, 1992 [1929], pp. 106-120.

SOUZA, Henrique José da Silva Souza. Teoria da (In)decisão Política; uma investigação da democracia sitiada pela sondocracia. Belo Horizonte: PPGD-UFMG, 2015. (Dissertação de Mestrado)

STEIN, Ernildo. *Ideologia e História*. Porto Alegre: Movimento, 1972.

STRECK, Lênio Luiz. *Verdade e Consenso*; constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas, Da possibilidade à necessidade de respostas corretas em direito. 3. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.

SUPIOT, Alan. *Homo juridicus*: Ensaio sobre a função antropológica do direito. Tradução Maria Ermantina de Almeia Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

UNGER, Roberto Mangabeira. *A Alternativa Transformadora*; como democratizar o Brasil. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1990, p. 399.

UNGER, Roberto Mangabeira. *Democracia realizada*; a alternativa progressista. São Paulo: Boitempo, 1999.

UNGER, Roberto Mangabeira. *Necessidades Falsas*; introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Trad. Arnaldo Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005.

UNGER, Roberto Mangabeira. *O que a esquerda deve propor?* Trad. Antônio Risério Leite Filho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

UNGER, Roberto Mangabeira. *Paixão*; um ensaio sobre a personalidade. São Paulo: Boitempo, 1998.

UNGER, Roberto Mangabeira. Uma Nova Faculdade de Direito no Brasil. Cadernos FGV Direito Rio - Textos para discussão nº01. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2005.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. A estrutura dialética da ação histórica segundo Hegel. DOMINGUES, Ivan; PINTO, Paulo Roberto Margutti; DUARTE, Rodrigo (orgs.). Ética, *Política e Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, p.299-308.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia II*; ética e cultura. São Paulo: Loyola, 1988.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Ontologia e História*. São Paulo: Loyola, 2001.

VIANNA, Luiz Werneck. *A Judicialização da política e das relações sociais*. Rio de Janeiro: Revan, 1999.

VIEGAS, Sônia. *Escritos;* filosofia viva. Belo Horizonte: Tessitura, 2009.

VILLELA, J. B. . *Direito, Coerção & Responsabilidade*; Por uma Ordem Social Não-Violenta. Belo Horizonte: Fac. Direito UFMG, 1982.

VOEGELIN, Eric. *Modernity without restraint*. Columbia: University of Missoury Press, 1999.

WEBER, Max. *A política como vocação*. Tradução de Maurício Tragtenberg. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003, pp. 84-85.

JOSÉ DE MAGALHÃES CAMPOS AMBRÓSIO - Professor Adjunto de Fundamentos do Direito na Universidade Federal de Uberlândia. Doutor em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Estágio de pós-doutorado em Filosofia na Universitat de Barcelona. Coordenador do Grupo de Pesquisa Polemos: Política, Imaginação e Futuro. A pesquisa atual do autor se centra nas causas, limites e possibilidades do vínculo e da lealdade política a partir de uma dialética dos afetos.

Os **Tempos** do Direito:

Ensaio para uma (Macro)Filosofia da História

www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br
@atenaeditora
www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Ano 2023

Os Tempos do Direito:

Ensaio para uma (Macro)Filosofia da História

www.atenaeditora.com.br

contato@atenaeditora.com.br

@atenaeditora

www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Ano 2023